رسائل اخوان الصفا وخلان
الوفا
سيد العلماء مولانا
احمد بن عبد الله بن محمد المكتوم ابن
اسمعيل ابن امام المشارق والمغارب
جعفر الصادق عليه و
على آبائه واولاده الصلوة و
السلام

بسم الله الرحمن الرحیم

...ید سزاوار خدائیست که واجب الوجود است و هر چیز را از عدم بپدید آورده است و هر چیز را جداگا
...واع و اجناس خلقی پدید کرده و هیچ چیز را بی علت بنیافریده و هر چه نام هستی بر وی افتاد و معلول ویست
...لت همه موجودات است تفصیل صوری و معنوی و حسی و عقلی بترتیب فعل وی است و همه چیز با بوی قایم است
...ز چه حد و رسم و وضع و طبع و جهت منزه است و هر چه این پنج صفت وی را باشد که ممکن الوجود باشد و
...اجب الوجود است و حی است و حیات وی جزو وی نیست و عالم است و علم وی جزو وی نیست
...راست و قدرت وی هم وی است و محیط است بموجودات و احاطت وی علم وی است و چون
...ست که عالم را از ناچیز پدید آورد بعنایت خویش بحرکتی و سکونی و تغییری از خودی خویش نه از الزام دیگری
...ی پدید کرد و آن جوهر حرکت کرد و از حرکت سکون کرد و تا حرکت فاعل حرارت شد و سکون فاعل
...ت شد و حرارت فاعل یبوست شد و برودت فاعل رطوبت شد و بجودی خود ازین چهار اصل
...اصر آفرید از حرارت آتش آفرید و از برودت هوا آفرید و از رطوبت آب آفرید و از یبوست خاک
...جوهر اصل را فیض داد و از آن فیض جوهری دیگر پدید کرد و از آن جسم مطلق پدید کرد و از جسم مطلق
...ت و کواکب پدید کرد و آتش و هوا و آب و زمین ترتیب کرد و زمین را مرکز سموات کرد و سموات را
...رواح کرد و زمین را عالم اشباح کرد و سموات را محل ملائکه کرد و زمین را محل نبات و معادن و حیوان
...چندین هزار عجایب آفرید و درین هر دو عالم پدید کرد و عالم سفلی را در حکم عالم علوی کرد و هر دو عالم
...ر اصلی کرد و از چندین اجناس و انواع نوع بشر را برگزید و وی را بعقل و رای و تمیز بیاراست
...ه هر دو عالم در وی ترکیب کرد و از بین بشر پیغمبران فرستاد و به پیغمبران ملایک فرستاد و صلوات

...ای بر ایشان باد که ما را راه راست نمودند و شریعت خدای را آشکارا کردند و بدان بهروزی ما خواستند
هر کسی سخن درخور وی گفتند با خاصگان حکمت آشکارا گفتند و با عامه رمز گفتند و بدین هردو
و بخدای عز و جل نمودند و عالم را از کفر و بدی پاک کردند درود خدای بر ایشان باد خاصه بر پیغمبر ما خاتم النبیین
سید المرسلین محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلواة الله علیه و علی آله الطیبین و بعد از آن درود بر فیلسوفان
...که خداوند قیاس و برهانند و حل کننده مشکلاتند و نماینده راه راستی اند درود خدای بر حکیمان باد و بر حکیمان
...ان و امامان باد و اما بعد بدانکه کتابها بسیار است و بیشتر بلغت تازی است و اندکی بلغت
...سی است و در آن کتابها خللی نیست مانند سهو و اختراع و کتاب نامی بر خدای و مهربان نامه و آنچه بدین
...ما هیچ کتابی نیافتیم از آنچه در حکمت بکار آید که از ریاضی و منطقی و طبیعی و الهی جمله در وی باشد مگر دانش
...و آن بلفظی سخت مشکل است و بیشتر اشارتست و بعضی رمزاست و کتاب مجمل الحکمه مجموعست
چنین رمزاست و در آن حشو بسیار است و ما یکجای دیدیم که این کتاب را بپارسی نقل کرده بود
...بنان رمز فرو گذاشته و حشو بجای مانده پس رای مجلس سامی سید اجل بهاء الدین سیف
...لوک شجاع الملک شمس الخواص امیر تیمور گورکان چنین اتفاق افتاد که این کتاب اخوان الصفا را
...بپارسی دری نقل کند و هر چه حشو است از و دور کند و هرچه رمزاست از و آشکارا کند و آن چند
تصریح کند و ما فرمان را پیش گرفتیم تا فرمان برداری توفیق بار آورد فهرست کتاب وی چهار قسم است

قسم اول در ریاضیات و آن چهارده رساله است

...له اول در ارثماطیقی رساله دوم در مدخلی از علم هندسه رساله سوم در مختصری از علم نجوم
رساله چهارم در مختصری از موسیقی رساله پنجم در هیأت زمین رساله ششم در نسبت عددی هندسی
...له هفتم در صنعتهای علمی رساله هشتم در صنعتهای عملی رساله نهم در اختلاف اخلاق رساله دهم
...ایساغوجی رساله یازدهم در قاطیغوریاس در منطق رساله دوازدهم در باریمنیاس در منطق
...له سیزدهم در انولو... رساله چهاردهم در افودیقطیقا در منطق

قسم دوم در طبیعیات و آن هفده رساله است

...له اول هیولی و صورت رساله دوم السماء العالم سوم رساله الکو... رساله چهارم
...علوی رساله پنجم در تکوین معادن رساله ششم در تهذیب النفس ...ن معادن
...ات رساله هشتم در مباحثه انسان و حیوان رساله نهم ترکیب ان... دهم الحاس
...ین رساله یازدهم مسقط النطفه رساله دوازدهم در اینکه مردم عالم کوچک ... سیزدهم

در عاقبت ... در ا[...]

مثلا چنانکه یکی بر چهار افزائی پنج شود و اگر دو افزائی شش شود و چون سه بافزائی هفت شود و چون چهار افزا[ئی]
هشت شود و چون دو و سه بچهار افزائی نه شود و چون یک و دو و سه و چهار بر افزائی ده شود و همچنین جمله عددها
تا چهار مرکب شاید کرد چون کسی خواهد که بداند که باریتعالی ابداع چگونه کرد عقل و نفس و هیولی را باید که این اصل کفا[یت]
اعتبار کند چه باریتعالی اول چیزی که بیافرید از نور وحدانیت خویش جوهری بسیط بود که او را عقل فعال خوانند همچنانست
تا بشیتر و ورا مرکب کنیم از یکی بتکرار و نفس چون سه از آنکه باریتعالی عقل را از نور ذات خویش بیافرید و از نور عقل
جوهری بیافرید و آن نفس کل است و از نفس کل هیولی آفرید و همچنانکه گفتیم از چهار همه عددها ترکیب شاید کرد [این]
مثال نگاه باید داشت در حق واجب الوجود و عقل و نفس و هیولی پس هر چیز که زیر است بمنزلت عقل است [و آنچه]
شرف وی کمتر است از عقل بمنزلة النفس است و آنچه دون وی است در عالم از موجودات بمنزلت [هیولی است]
پس باید همچنانکه اعداد مالا نهایه از یکی پدیدار آمد و باز گشت همه بیکی بود و یکی هم آنچنانست که بو[د نه]
متغیر گشت و نه کاسته شد و نه از حال خویش بگشت نه که از وی پدید آمد و نه که او [...] گسست همچنین [...]
اصل همه موجودات است و همه موجودات از وی است و علت همه چیزها وست و بازگشت همه [بوی است]
و متغیر نشود و در وی زیادت و نقصان نیاید و همچنانکه یکی در همه عددی هست و بهمه شمار تحیط است [او بر]
همه موجودات محیط است و اول همه است و همچنانکه در یکی بی مانند است باریتعالی را مانند نیست [هیچ]
عدد بوی نماند و هیچ عدد نماند و هیچ موجودات نماند و هیچ موجودی او بوی نماند لیس کمثله شیء [و هو]
السمیع البصیر پس گوئیم کسور را اصل هم از یکی است از آنکه نصف یکی باشد از دو و ثلث [یکی باشد از سه و ربع]
هر یکی باشد از چهار و خمس یکی باشد از پنج و همچنین تا مالا نهایه و کسور مانند انسان [ناقص] است که چون [بیکدیگر]
[یکـ]دیگر پیوندد و صحاح کرد و صحاح بوند و انسان ناقص چون علوم بوی پیوندد تمام شود و دانا گرد[د ...]
تعالی پیوند همچنان کسور همه کسور دیگر صحاح کرد و انسان هر دو عالم [...] پیوندد و هر عددی را از کسور و [صحاح]
خاصیتی است و خاصیت آن باشد که هیچ چیز دیگر در آن شرکت ندا[رد] [...] دو باوی از اجناس اما خاصیت
یکی آن باشد که هیچ چیز در آن شرکت ندارد با وی از اجناس اما خاصیت یکی آن باشد که اصل همه عددها است [و]
همه عددها از وی آید و همه [...] خاصیت دو آنست که اول عدد است مطلق و نخست [...]
و سه آنست که اول فرد است و ثلث از وی خیزد و خاصیت [چهار] آنست که اول عددیست که [...]
دو اندر دو آمده است و اول عددی مجذور است و خاصیت پنج آنست که چندانکه او را در خویشتن ضرب
کنی خویشتن را نگاه دارد چنانکه پنج در پنج بیست و پنج باز آید و بیست و پنج در بیست و پنج ضرب کنی ششصد و [بیست و]
پنج بود و همچنین او را در خویشتن ضرب کنی چندین بود ۳۹۵۶۲۵ و همچنین تا مالا نهایه و اول عدد تام [شش] است

در ریاضـ[...]

شش است که همچنین خویشتن را نگاه دارد و همچنانکه شش در شش سی و شش باشد و در خویشتن ضرب کنی چندین بود ۱۲۹۶
و اگر سی و شش را در سی و شش ضرب کنی باقی دویست و شانزده باز آید و اول عددی تمام است و خاصیت هفت آنست
که اول عددی کامل است و خاصیت هشت آنست که اول عددی مکعب است و خاصیت نه آنست که اول عددی
فرد است که او را جذر است و خاصیت ده آنست که اول عددی است از عشرات و خاصیت یازده آنست
که اول عدد اصم است و خاصیت دوازده آنست که اول عددی زاید است و جمله لفظها عدد دوازده است نه
احاد و ده و صد و هزار دیگر باشد و خاصیت همه عددی آنست که نیمه دو کنار خویش باشد مثال این چنانکه پنج که کناره
های او شش و چهار است و این جمله ده بود و نیمه او پنج بود و چهار که دو کنار او سه و پنج هشت باشد و چهار نیمه وی
[illegible] را هر دو حاشیه نیست مگر یکی کناره است و آن دو است و یکی نیمه وی باشد اما عدد دوم تام است
چون اجزای او را جمع کنند با کسور همچون خویشتن باشد چون شش که او را نصف و ثلث و سدس است و چون
[illegible] باشد مثلا سدس شش یکی و ثلث دو و نصف سه جمله شش باشد و این نخست عدد تمام
[illegible] هفت که عددی کامل است مقصود آنست که در هفت معانی همه عددی جمع است چنانکه همه عددی
[illegible] است یا زوج یا فرد یا یکدیگر باشد و در هفت همه معنی هست که زوج یا زوج اول بود یا زوج ثانی
[illegible] اول هست و هم زوج ثانی و هم فرد اول هست و هم فرد ثانی چنانکه دو و چهار و سه و پنج و اگر فرد
[illegible] جمع کنی هفت بود و اگر زوج و فرد ثانی جمع کنی هفت بود اما هشت که مکعب است از آنست که
[illegible] شد دو و در چهار هشت باشد و هشت نخست عددی مجسم است از آنکه هیچ عددی تا مکعب نشود
[illegible] نبود که او را طول و عرض و عمق بود و هشت نخست عددی است که او را طول و عرض و عمق
[illegible] دو سر باشد و آن بمنزلت دو جزو بود و چون در طول زنی هشت شود و چون در عرض زنی چهار
[illegible] نقطه و خط و سطح و جسم باشد و همچنین گوئیم که هر عددی یا فرد باشد یا زوج اما زوج آن باشد که
[illegible] و فرد آن بود که او را بدو نیم نشاید کرد الا کسور درآید و از زوج چون یکی بکاهند یا یکی برافزایند فرد شود
[illegible] برافزایند و اگر بکاهند زوج شود اما نشو ازواج از دو ابتدا کنند و مضاعف میکنند یا دو دو بر سر
[illegible] چون دو و چهار و شش و هشت و ده و یا چون دو و چهار و هشت و شانزده اما نشو افراد آن بود که یکی
دو بر وی افزایند تا چندانکه باشد چون یکی و سه و پنج و هفت و زوج سه قسم باشد اول را زوج خوانند دوم را
خوانند سوم را زوج الفرد خوانند اما مطلق زوج بر همه حقیقی افتد اما زوج الزوج آن بود که او را تا بیکی
نشاید کرد چون چهار و هشت و شانزده و سی و دو و مانند آن و اما زوج الفرد آن بود که چون او را بدو نیم
[illegible] و چون شش و ده و سی و پنجاه و مانند این اما زوج زوج الفرد آن بود که بیشتر از یکبار او را بدو نیم

نشاید کرد ونها چون بیست و بیست و هشت و آنچه بدین ماند اما فرد یا فرد اول بود یا فرد مرکب بود و فرد اول آن بود که او
جز یکی بشمارد چون سه و پنج و هفت و یازده و مانند این اما فرد مرکب آن بود که فرد دیگر او را در فردی ضرب کنند که جز
یکی او را نتواند شمرد چنانکه سه که او را در نفس خویش ضرب کننده باشد و او را هم یکی بشمارند و هم سه و اگر در پنج زنند پانزده
باشد که هم پنج او را بشمارد و هم سه و همچنین الی ما لا نهایه و بدیگر وجه گوییم که اعداد سه نوع است یکی را تام خوانند و دوم را
زاید خوانند و سوم را ناقص خوانند اما تام آن عدد باشد که چون اجزاء او جمع کنند همچنین خویشتن شود چون شش و بیست و
هشت و چهارصد و نود و شش و هفت هزار و صد و بیست و هشت و اینکه اعداد او را چون اجزاء ایشان جمع کنی
مثل ایشان باشد چون شش که او را نصف و ثلث و سدس است چون جمع کنی مثل وی باشد و بیست و هشت و همچنین عدد
زاید آن بود که چون اجزاء وی جمع کنی بیشتر از وی باشد چون دوازده و شصت و مانند این چنانکه دوازده را نصف شش
است و ثلث او چهار و ربع او سه و سدس او دو و نصف سدس او یکی جمله شانزده است و شصت همچنین اما
عدد ناقص آن بود که چون اجزای وی جمع کنند کمتر از وی باشد چون چهار و هشت و ده و مانند این چنانکه هشت را نصف که
او چهار است و ربع وی دو است و ثمن وی یکی جمله هفت باشد پس از هشت یکی کم است گوییم ناقص است
و چون ده که او را نصف و خمس و عشر است جمله هشت باشد از ده بدو کم است و همچنین از جمله خاصیت اعداد و
نظم طبیعی آن است که از یکی تا چند آنکه خواهی جمع کنی آنچه جمع شده باشد برابر باشد از آنکه اگر یکی بر سر اصل افزایند
در نیمه اصل ضرب کنند مثلا اگر خواهیم از یکی تا ده بر گیریم یکی بر ده افزاییم و در پنج ضرب کنیم که نیمه ده است
پنجاه و پنج و هرچه زوج بود بدین قیاس بود مثالی دیگر اگر یکی بر هشت افزایند نه شود و در چهار ضرب کنی
هشت است ان سی و شش باشد پس اگر عددی فرد بود مثال او از یکی تا پنج طریق ان بود که بدو نیم کنند
در نفس خویش ضرب کنند مثلا از یکی تا پنج ان پنج را دو نیم کنند دو و نیم باشد ان دو و نیم را جبر کنند تا
پس در پنج ضرب کنند تا پانزده شود مثالی دیگر و این از همه نیکوتر است پنج در پنج ضرب کنند و پنج آن
بر وی افزایند تا سی شود و نیمه ان بگیری پانزده بود و این طریق با زوج و فرد مطرد است و آسان تر مثالی دیگر
از یکی تا یازده ان یازده را بدو نیم کنند پنج و نیم باشد این نیم را جبر کنند تا شش شود در یازده ضرب کنند
که شصت و شش باشد جمله برین قیاس **فصل** در ضرب گوییم ضرب تضعیف عددی باشد از دو کانه بقدر عدد
دیگری چنانکه گوییم شش در هفت اگر خواهیم شش با هفت گیریم و اگر خواهیم هفت شش گیریم که چهل و دو باشد
و این حد ضرب است اما جمله ضرب سه نوع است یا صحیح در صحیح باشد یا کسور در کسور باشد یا صحاح در کسور باشد
و این جمله انواع ضرب به تفصیل چنان بود که گوییم ضرب شش نوع باشد اول صحاح در صحاح دوم صحاح
در کسور سوم صحاح و کسور در کسور چهارم صحاح و کسور در صحاح پنجم صحاح و کسور در صحاح و کسور ششم کسور در کسور

سر الجمع کنند

فصل

و در ضرب آنچه تبع وی باشد سخن بسیار است که نه درخور این جای باشد و ما این مثالی کردیم ارشاد طیفی باشد
مدخل است و ضرب از وجه دیگر ده نوع باشد یا آحاد در آحاد باشد یا آحاد در عشرات باشد یا آحاد در مآت
باشد یا آحاد در الوف باشد یا عشرات در عشرات باشد یا عشرات در مآت یا عشرات در الوف یا
مآت در مآت باشد یا مآت در الوف باشد یا الوف در الوف باشد و این ده نوع باشد و ورای این ضرب
نبود الا که تبع این باشد پس گوییم باید که ضرب عقود عشرات و مآت و الوف را نقل کنیم با آحاد چنانکه
بیست را دو گیریم و سی را سه گیریم و چهل را چهار گوییم و پنجاه را پنج گوییم و عقد مآت هر عقدی را یکی گیریم چنانکه
سیصد را سه گیریم و هفتصد را هفت گیریم و نه صد را نه و همچنین عقد الوف را هر عقدی را یکی گیریم چنانکه دو هزار را
دو گیریم و شش هزار را شش گیریم و نه هزار را نه گیریم چنانکه در جدول نهاده ایم از هر یکی چندانکه میباید همی گیریم
آحاد در آحاد هر یکی را یکی و هر ده را ده آحاد در عشرات هر یکی را ده و هر ده را صد آحاد در مآت
هر یکی را صد و هر ده را هزار آحاد در الوف هر یکی را هزار و هر ده را ده هزار تا چندانکه باشد عشرات در عشرات
هر یکی صد و هر ده هزار بر گیر عشرات در مآت هر یکی هزار و هر ده ده هزار بر گیر چندانکه باشد عشرات در
الوف هر یکی ده هزار گیر و هر ده صد هزار مآت در مآت هر یکی ده هزار و هر ده صد هزار بگیر
... در الوف هر یکی صد هزار و هر ده هزار بار هزار الوف در الوف هر یکی را هزار بار هزار و هر ده
... هزار بار هزار بر گیر ... گوییم اعداد را چون در نفس خویش ضرب کنند هم مربع باشد و هم مجذور و چنانکه
... نه باشد و نه مربعی راست باشد چنین ⁝ ⁝ ⁝ و چهار در چهار چنین بود ⁝ ⁝ ⁝ ⁝ و پنج در پنج
... باشد ⁝ ⁝ ⁝ ⁝ ⁝ همچنین چندانکه باشد و چون اعداد مختلف باشد چون پنج در چهار هم مربع بود و لیکن مستطیل
... مجذور نباشد از آنکه مجذور متساوی الاضلاع باشد مثال این شش در نه ⁝ ⁝ ⁝ ⁝ ⁝ ⁝ و هشت در سه چنین بود
⁝ ⁝ ⁝ ⁝ چندانکه باشد هر عددی مربع اگر مجذور بود و اگر نبود و چون در عددی دیگر زنند که چند وی بود آن عدد
... مجسم بود و مجسم آن بود که او را طول و عرض و عمق بود مثال این چنانکه پنج در چهار زنند چنین ⁝ ⁝ ⁝ ⁝ ⁝ پس در چهار زنیم
... چنان باشد که پنداری در هوا استاده اند و این عدد هم طول دارد و هم عرض و هم عمق و این جمله هشتاد باشد
... عدد مجذور بود و این عدد را در جذر خویش زنند آنچه حاصل آید مکعب خوانند مثال این چهار عدد مربع است
مجذور و جذر او دو است و اگر چهار در دو زنند هشت شود و این مکعب بود پس دو جذر چهار باشد و چهار
... و هشت مکعب دو و چهار مربع مجذور و جذر او دو است و برین مثال بدانند مثال دیگر شانزده عدد
مربع مجذور است و جذر او چهار است پس شانزده در جذر زنی که چهار است جمله شصت و چهار شود و
مکعب چهار باشد و شانزده مال چهار و چهار جذر شانزده فی الجمله طول و عرض و عمق هر سه یکی باشد

وان شش سطح باشد متساوی که هیچ بر یکدیگر ابتدا ولی ندارد که زاویهای ایشان قایمه باشد و دوازده ضلع دارد و متوازی
یکدیگر و هشت زاویه دارد قائمه و مجسمه و بیست و چهار زاویه مسطحه) و اگر عددی مجذور در عددی ضرب کنند که کمتر از
مجذوری باشد آنرا لبنی گویند و لبنی آن بود که طول و عرض او بیشتر باشد از عمق و او را شش سطح باشد متوازی و قایمهای او
راست باشد و چهار سطح مستطیل و از دوازده پهلو برابر یکدیگر باشد و هشت زاویه مجسم دارد و بیست و چهار زاویه مسطح
و بیری آن باشد که اگر مجذور بود و اگر نه بود سمک او بیشتر از طول و عرض باشد چنانکه دو در دو چهار باشد و مجذور است
پس این چهار در پنج زنند یا بیشتر چنانکه در ده زنند یا در صد زنند بیری باشد واما آنچه مجذور باشد چنان بود که دو
در سه زنند که شش بود و این شش در عددی بیشتر از خود زنند آن بیری بود و لیکن نه مربع راست باشد که متساوی
الاضلاع خوانند بل مستطیل بود و لیکن سمک او بیشتر از طول و عرض باشد چون چاه همین است که ما خود یاد کردیم در مدخل
ارثماطیقی و بدانند که غرض ما در این رساله آنست که چون عاقل نظر کند داند که این شمار و آن چه بدین ماند جمله عرض است
و یک شخص در این حال چندین عرض بوی متصل باشد و قطعاً معلوم است که عرض بخویشتن قایم نبود و جوهری باید
که عرض بوی قایم شود و این جمله بنفس مردم قایم است پس اگر نفس مردم عرضی بود این عرضها بوی قایم نبودی از آنکه
هرگز عرض بعرض قایم نبود پس معلوم شد که نفس مردم جوهر است نه عرض و چندین هزار عرض بوی قایم [illegible]
یا آنکه درست کنیم که جوهر بسیط است باری در این حال معلوم شد که نفس مردم جوهر است و ما را دلالت
از قرآن و خبر بر آنکه نفس است و جوهر است آنجا که گفت ونفس وما سویها فالهمها فجورها
قد افلح من زکاها وقد خاب من دسیها وآنجا که از یوسف صدیق حکایت میکند که گفت
النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربی وآنجا که گفت واما من خاف مقام ربه ونهی النفس عن
الهوی فان الجنة هی الماوی وآنجا که میگوید یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة م[illegible]
فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی واما آنجا که میگوید ارجعی نشاید که حق تعالی عرض را خطاب کند که بر[illegible] و صحیح
گردد و همچنین آنجا که میگوید قد افلح من زکیها وقد خاب من دسیها نشاید گفت که نفسهای ذکی عرض[illegible]
چنانکه امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیه السلام میفرماید من عرف نفسه فقد عرف ربه واعرفکم بنفسه
اعرفکم بربه نشاید گفت که عرضی محل شناخت خدا باشد و مانند این اخبار و آیات و برهان بسیار است

رسالهٔ دوم از قسم اول از ریاضیات در مدخلی از علم هندسه از جمله پنجاه و یک رساله اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم

گوئیم هندسه دو نوع است یکی عقلی و دیگر حسی اما حسی معرفت مقادیر است وآنچه بوی پیوندد از شکلهای هندسی [illegible]

بحس بصر درنشاید یافت یالمس وعقلی برضد این است بدریافتن وفهم وانچه ببصر دریافته شود آن خط وجسم وبعد میان
اجسام بود وانچه بدین پیوندد هرچه علم وی پیش از عمل دریابند آن نوعی بود از هندسه ومثال هندسه حسی طول وعرض
وعمق مثل شکل مربع باید که او را شش جهت باشد متساوی که شکل ومجس در توان یافت که آن یمین ویسار وفوق وتحت
وقبل وبعد بود وبعقل هم در توان یافت اما این مطلق حسی است اما عقلی آن باشد که الا بعقل درنشاید یافت چنانک
گویند انچه قابل اشارت باشد ونتوان گفت که این است و یا آنست مهندس او را نقطه گوید واگر در طول قسمت
پذیرد اما در عرض وعمق قسمت نپذیرد خط گویند واگر در طول وعرض قسمت پذیرد سطح خوانند واگر هم در طول وهم
بعرض وهم در عمق قسمت پذیرد جسم خوانند ودر همه موجودات این مثال است پس گوئیم که اصل خط نقطه است
چنانکه یاد کردیم و ما بدین نقطه نقطه حسی میخواهیم نه عقلی پس نقطه حسی این است که چون منظوم کنند برین مثال ooooo
oooooooo از آن خط آید که اصل سطح است چنانکه نقطه اصل خط بود وهمچنین ـــــ وسطح اصل جسم بود
وخط را درازی بود وبس وسطح را درازی وپهنای بود ولیکن عمق ندارد پس چون سطح را ثنی کنند نخستین جسمی بود چنین
[شکل] فصل در انواع خطها گوئیم خط سه نوع است اول مستقیم چنین ـــــ دوم مقوس چنین ⌒
سوم هم مستقیم وهم مقوس چنین [شکل] اما خطهای مستقیم یکدیگر اینند یا متساوی باشند چنین ═ یا متوازی باشند
چنین ═ یا متلاقی باشند چنین > یا مماس باشند چنین ═ یا متقاطع باشند چنین ✕ وهریکی جنسی اند
اشکال هندسی حسی وهر خط مستقیم که بر خط مستقیم راست بایستد که هیچ میل بجانبی ندارد آن خط قایم را عمود خوانند وآن
که عمود بروی بود قاعده وا و را یک زاویه باشد قائمه براین مثال [شکل] واین زاویه را قائمه خوانند پس اگر
زاویه کمتر بود براین مثال [شکل] او را حاده گویند واگر قایمه بیشتر براین مثال [شکل] او را منفرجه گویند واگر
دو اگر بر یک خط مستقیم افتاده باشند هر دو چند دو قایمه باشند براین مثال [شکل] وحاده اگر بر یک خط مستقیم
زاویه بیفتد جمله حاده باشند چند دو قایمه باشند براین مثال [شکل] وهمچنانکه حساب نامتناهی است
مثال هم نامتناهیست چون مثلث ومربع ومخمس ومسدس وهمچنین تا اگر کسی دعوی کند که شکلی بود که آنرا هزار ضلع
وجسمی باشد که او را هزار سطح وهزار قاعده باشد بر آن انکاری نیست وچون حال شکل براین جمله باشد حال
همچنین از آنکه هرچه سطح وضلع بیشتر باشد وچون دو قاعده ضلع همچو یکدیگر باشد براین مثال [شکل] او را
زاویه بود وچون قاعده برین هر دو ضلع پیدا شود مثلثی شود چنین △ واگر مثلثی دیگر بروی بر
مربع شود چنین [شکل] وچون چهار خط متوازی یکدیگر باشد آن مربعی بود واگر خطهای چند یک دیگر
ونقطها که سرهای خط بود متوازی باشند آن مربع متساوی الاضلاع باشد براین مثال ▭
ضلعهانه بازای یکدیگر باشند برین مثال [شکل] واگر مثلث بود یا قایمه بود اینچنین △

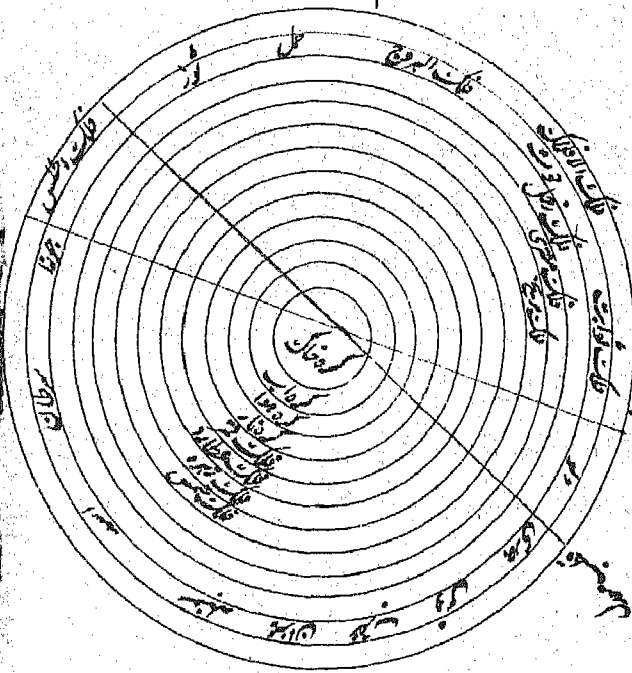
یا حاده بود چنین یا منفرجه بود چنین و در یک مثلث دو زاویه منفرجه نیفتد هرگز و زاویه حاده
افتد و مربع دو مثلث باشد مرکب چنانکه قبل شود و شد مربع یا متساوی الاضلاع باشد یا مستطیل که در مثل بود
متین چنین و یا منحرف چنین و جز این نیز این اشکال باشد و مدور خود صلیب است فصل
زاویها دو نوع بود و ان یا مسطح بود یا مجسم اما مسطح ان بود که دو خط بد و خط محیط شوند بر استقامه یکدیگر چنین
و مجسم ان بود که از سه خط اید که بر یکدیگر محیط و قایم باشند برین صورت و سطح سه نوع بود و
این از دو خط باشد مستقیم چنین یا از دو خط دو خط مقوس چنین و یا از مستقیمی و مقوسی
چنین اما زاویهای که از خطهای مستقیم آید از جهة کیفیت سه نوع است و ان قایمه است و منفرجه
و حاده که یاد کریم فصل خطهای مقوسی چهار نوع بود اوّل دایره تمام بود دوم نیم دایره بود
سوم بیشتر از نیم دایره بود چنین چهارم کمتر از نیم دایره بود چنین و مرکز میان دایره بود
قطر دایره ان خط بود که دائره را بدو نیم کند و بر مرکز بگذرد چنین اما وتر ان بود که قاعدهٔ که قوس بود یعنی
دایره را بدو قوس مختلف قطع کند و اگر خواهیم کوئیم خطی بود مستقیم از سر قوسی بسر قوسی کشیده چنین
و سهم خطی بود مستقیم که او وتر قوس را بدو نیم کند و چون سهم بر نیم قوسی پیوسته شود و انرا جیب معکوس
کویند و چون نصف وتر بسهم پیوندد و انرا جیب مستوی کویند و دائرها که متوازی یکدیگر
باشند هر یک مرکز چنین و دائرهها که مرکز یکدیگر نه از اختلاف مرکز چنین
و یا شد که سر دائره باشد و قوسهای دائره مماس یکدیگر باشند یا در اندرون یکدیگر باشند یا از بیرون یکدیگر
متوال باشد پس کوئیم کمتر خطی را دو نقطه باشد و ان از دو جزو بود چنین ‥ و
‥‥ و یا از چهار ‥‥ و این نامتناهی بود و کوچک شکلی از مثلث سه جزو باشد ∴ بعد از سه از شش
و بعد از شش از ده ∴∴ و بعد از ده از پانزده ∴∴∴ و کویند در نظم مثلثات بسیار عجبها است
عاقل را بهمان در شناخت واجب الوجود پسندیده اید و بهیچ دیگر حاجتمند نکردد اما اشکال مربعات اوّل
چهار جزو بود چنین ∷ و بعد از ان چنین ⁞⁞⁞ پس ازین شانزده انچنین ⁞⁞⁞⁞ و همچنین یا لا متناهی و صحّت
این شکلها ان است که بر نظم طبیعی زیاده می پذیرد چنانکه مثلث بعد از یکی دو بود و چون یکی را بر افزا
سه شود و از ان مثلثی آید و بعد از دو سه باشد بر وی افزائی که مثلثی دیگر بود و بعد از سه چهار باشد بر وی افزوده
شود مربعات همچنین و از مثلثات همه شکلها را ترکیب شاید کرد چنانکه مربعی دو مثلث باشد و مخمس نیز از
مثلث و مسدسی چهار مثلث و همچنین مینا فزاید اما سطحها از جهة کیفیه سه نوع باشد یا خود مسطح بود و چون لوح
مثال ⁞⁞⁞⁞ | یا مقعر بود چون سقف و درون نه باشد یا نه و درنه که مسطح و یکی بود یا مقبب چون پشت

نهانه در ده که نود بود اما مقعر چون اندرون اوانی مقبب چون از چهار بود و از شکلها نوعی است که انرا بیضی خوانند
چنین و هست که انرا هلالی خوانند چنین و هست که انرا مخروطی و صنوبری خوانند چنین
و هست که انرا اهلیلجی خوانند چنین و هست که نیم خایگی خوانند چنین و هست که انرا طبلی خوانند
چنین و هست که زیتونی خوانند چنین و بدانکه سطح نهایت جسم است و خط نهایت سطح و نقطه
نهایت خط پس نقطه اصل است خط را و خط اصل است سطح را و سطح اصل بود جسم را پس هیچ چیز بر نقطه تقدیم ندارد
و از جسم هیچ چیز پست تر نیست و مقصود ازین رساله انست که معلوم شود که اصل جمله علمها و عملها خاصه انچه بحکمت
تعلق دارد حساب و هندسه است و حرام است طلب علم حکمت و شناخت خدا کردن کسی را که درین
هر دو علم ریاضت نکرده باشد و ما خود گوئیم که هر کس این دو علم را بکمال نداند خدای را نشناسد و هر چه گوید خطا
شد از انچه علم الهی بعد از علم طبیعت و بعد از علم روحانیانست و علم هندسه دو روی دارد یکی در عالم حس و
ی در عالم عقل و کسیکه اول را ندانسته باشد که عالم حس است بدان روی دیگر چگونه رسد که عالم ارواح
عقل است و اگر کسی دعوی کند ممتنع باشد و بدانکه حساب و هندسه ان قدر بایست که از وی بعالم الهی معقولات
بر و از ماده توان رسید و هر چه ما در حساب و هندسه یاد کردیم چون مرد ریاضت یافته باشد تواند که بعد از
ن ان عدد را بان شکل مجرد از ماده ببیند و تصور کند و چون این قدر تواند کرد او را معلوم شود که صورت همه
سات از حس مجرد شاید کرد چنانکه خداوندان صورت با وی نباشد چنانکه یاد کردیم صورت مثلث مربع مکعب
ورت وی در حس پدید اید اما طبع و انچه بکیفیت وی تعلق دارد از حس بیرون است و ما درین رساله سخن
ذکر دیم از انکه علم حساب و هندسه بتمامی اینجا یاد نشاید کرد و چه مقصود ما تنبیه عقلاست و بحث کردن
تحقیق و حرص اموختن و راه نمودن نه تعلیم هندسه از انکه عاقل چون تامل کند که انچه نزدیکیست بس در حس است مجرد
رد و این چیزیکه تجربه بیابند شاید که مجرد باشد از ماده و ان نفس است پس او را اشتیاقی افتد بمعاد خویش
ز هیولی عاقبت که عالم کون و فساد است و دوزخ بزرگ است و تدبیر عالم ارواح کند که بهشت
و دانست و بتدبیر زاد معاد مشغول شود و این قدر کفایت است والله اعلم بالصواب

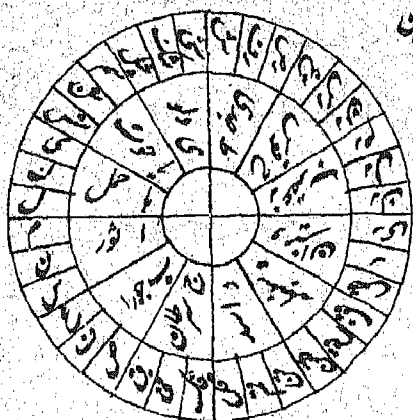
رساله سیم از قسم اول از ریاضیات در مدخلی از نجوم از جمله پنجاه و دو رساله اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم

ن مدخلی در اعداد و مدخلی در هندسه باز نمودیم و گفتیم که مشترک اند میان معقولات و محسوسات اکنون مدخلی
نجوم باز نمائیم که ان بعالم ارواح تعلق دارد و منازل ما انست) بدانکه علم نجوم سه نوع است یکی علم کلی

خوانند و ان معرفت ترکیب افلاک است و چندی کواکب و بعدها و حرکتهای ایشان وانچه بدان پیوند و آن را
علم هیئت خوانند قسم دوم زیجها و حساب ان و کردن تقویم و تخریج زیجها و طالعهای قران و موالید وانچه بران
ماند قسم سوم علم احکام است و رسالها و دورها و قرنها وانچه تحت فلک قمر خواهد بود و ما درین رساله ازین
هر سه نوع مانند مدخلی باز گوئیم بدانکه اصل نجوم معرفت سه چیز است اول کواکب دوم افلاک سوم
برجها اما کواکب جسمها اند کروی نورانی و ان هزار و بیست و نه ستاره اند چنانکه دریافته اند هفت از آن
سیاره اند زحل مشتری مریخ زهره شمس عطارد قمر باقی را ثابت خوانند و هر
کوکبی را ازین سبع سیاره فلکی هست و افلاک جسمها اند کروی شفاف گرد یکدیگر درآمده و ان نه فلک است
و گرد هوا درآمده است چون پوست خایه پیرامن سفیده و زمین در میان هوا استاده است چون زرده
میان سفیده و از بالای فلک قمر فلک عطارد است و از بالای فلک عطارد فلک زهره است
فوق ان فلک شمس و فوق آن فلک مریخ و فوق ان فلک مشتری و فوق ان فلک زحل و فوق ان فلک
البروج و فوق ان فلک محیط است و فلک محیط دایم در حرکت است و صورت افلاک بر این مثال

چرخ محیط از مشرق بمغرب
در شبانه روزی یکدور میکند
و دیگر فلکها را با خودمی
گرداند و فلک البروج
که زیر وی است بدوا
زده قسم منقسم است
مثل قسمت خربزه و هر قسمی
را برجی خوانند حمل
ثور جوزا سرطان
اسد سنبله میزان
عقرب قوس
جدی دلو حوت

و هر برج منقسم است بر سی درجه که جمله سیصد و شصت درجه باشد و هر درجه شصت دقیقه باشد و هر دقیقه
شصت ثانیه و هر ثانیه شصت ثالثه و همچنین حسابست تا عشره بیش ازین در حساب نشاید آورد و ما در اینجا

و نزد دیگری با فلک قمر است

چیزها یاد کنیم که دانستن ان در نجوم ضروری باشد اما ازین
بروج شش شمالی و شش جنوبی و شش مستقیم الطلوع
و شش معوج الطلوع و شش نر و شش ماده و
شش نهاری و شش لیلی و شش صاعد و شش هابط
حمل ثور جوزا سرطان اسد سنبله
شمالی اند میزان عقرب قوس جدی
دلو حوت جنوبی اند سرطان اسد
سنبله میزان عقرب قوس مستقیم الطلوع اند جدی دلو حوت حمل ثور جوزا
معوج الطلوع اند وانچه مستقیم الطلوع اند بیشتر از دو ساعت برایند وانچه معوج الطلوع اند کمتر از دو ساعت
برایند وان این است حاک اک جب سبک ابک سبک مبک عبک
قبک جبک داک حاک و برجهای اتشی و هوائی نر اند و نهاری و برجهای آبی و خاکی ماده اند
و لیلی واز بروج اسد تا جدی حیز افتاب است واز دلو تا جوزا حیز ماه حمل جوزا اسد میزان
قوس دلو نر اند و نهاری ثور سرطان سنبله جدی حوت ماده اند و لیلی سنبله
و میزان و عقرب و قوس در حیز شمس اند و دلو و حوت و حمل و ثور و جوزا در حیز ماه اند حمل و ثور و جوزا ربیعی اند
و صاعد در شمال سرطان و اسد و سنبله صیفی اند و هابط در شمال میزان و عقرب و قوس خریفی اند و صاعد
در جنوب جدی و دلو و حوت شتوی اند و هابط در جنوب حمل و اسد و قوس مثلثه اتشی اند و مشرقی و ربع
شرق ایشان راست و گرم و خشک و صفراوی اند ثور و سنبله و جدی مثلثه خاکی اند و سرد و خشک
و سوداوی و جنوبی و ربع جنوب ایشان راست جوزا میزان دلو مثلثه هوائی اند و گرم و تر و دموی و غربی اند
و ربع غرب ایشان راست از شمال سرطان و عقرب مثلثه و سرد و تر و بلغمی و ربع شمال ایشان است
حمل سرطان میزان جدی بر تربیع یکدیگر و منقلب اند ثور و اسد و عقرب و دلو بر تربیع یکدیگر اند و ثابت اند
جوزا سنبله قوس و حوت بر تربیع یکدیگر اند و ذو جسدین و این بروج دوازده گانه منقسم بر هفت کوکب است
و هر یکی را قسمی است چون وجوه و حدود و درجات و منهرات و مثلثات و اثنا عشرات و شرف
خانه و وبال و اوج و حضیض و هبوط و سهام و ما انچه دران خلافیست انجا یاد کنیم حمل خانه مریخ است
و شرف آفتاب و هبوط زحل و وبال زهره ثور خانه زهره است و شرف ماه و وبال مریخ و جوزا خانه عطارد
است و شرف راس و هبوط ذنب و وبال مشتری و حضیض زحل و سرطان خانه ماه است و شرف

…مشتری و هبوط مریخ و وبال زحل و اسد خانهٔ افتاب است و هبوط مریخ و جوزا وبال زحل و سنبله خانهٔ عطارد است

و شرفش و هبوط زهره

و اوج مریخ و وبال مشتری

و میزان خانهٔ زهره است

و شرف زحل و وبال

مریخ و هبوط افتاب

و اوج مشتری و عقرب

خانهٔ مریخ است و وبال

زهره و هبوط ماه و اوج

عطارد و قوس خانهٔ

مشتری است و شرف

ذنب و هبوط راس

و وبال عطارد و حضیض زهره و اوج زحل جدی خانهٔ زحل است و شرف مریخ و هبوط مشتری و وبال ماه

افتاب و دلو خانهٔ زحل است و وبال افتاب و حضیض افتاب و حوت خانهٔ مشتری است و شرف زهره و…

عطارد و وبال و حضیض پس هر یک کوکب را انچه از چیزها باشد انچه از چیزها افتاب و شمس را شش چیز

باشد و قمر را شش و هر کوکبی را دو خانه باشد و ماه و افتاب را یک یک خانهٔ خاص باشد برین وجه که نموده

میشود و مثال آن باید داشت که نهاد افلاک چون پوست پیاز است گرد یکدیگر در آمده و میانهای افلاک

کشودگی نیست و کسی نه پندارد که میان فلک قمر و

فلک عطارد کشادگی هست چه این ممتنع است فلکها

بر یکدیگر منطبقند و از هوا و آتش لطیف تراند و جسم اند

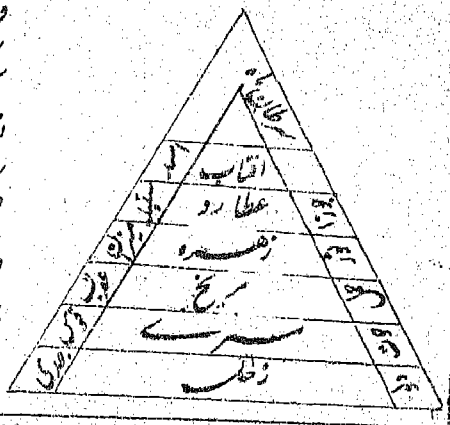
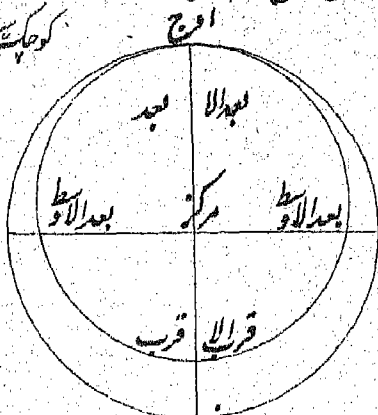
نشاید گفت که لون دارند که لون از طبع باشد و افلاک

و کواکب را طبع نیست و بهشت نیکوکاران است

و موضع ملائکه و جان محض است و افلاک بحیوان

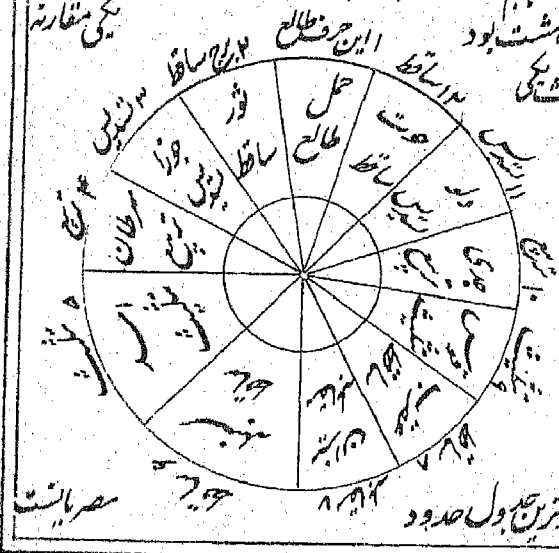
نزدیکتر اند از نبات لاجرم ما که در رسائل بیاوردیم و کواکب

حی اند و ناطق و ممیز و مختار اند و بود نیست پیدا است که لیکن

افتاب
عطارد
زهره
مریخ
مشتری
زحل

نفسا نشوند وفنا و بدیشان راه نیابد تا وعده حق دررسد پس گوئیم هر فلکی را جوهری هست خاص و اوجی است و در مقابله اوج حضیض است بدقیقه و ثانیه پس اوج شمس درجوزا است و حضیض او در قوس و اوج او جای بلندترین بود در فلک و از زمین دورتر بود پس هرگاه که شمس درجوزا باشد از زمین دورتر بود و چون در قوس باشد بزمین نزدیکتر بود و منجمان او را ابعد الابعد خوانند و حضیض را اقرب الاقرب و این دائره را بدو قسم کنند بر تربیع اوج و حضیض و نقطه بعید آید از ابعد الاوسط خوانند و بعد الاوسط بالای خط بود بر این مثل که کوکب چون در اوج باشد سیر او کمتر باشد از آنکه در حضیض بود و بعد الاوسط را سیر میانه بود و مثال اوج و حضیض و بعد الاوسط آفتاب ثبت که بنمودیم در همه کواکب هم برین قیاس بود هر کوکبی را فلکی کوچکست که از افلاک التدویر خوانند و موضع کواکب در فلک التدویر باشد و مرکز فلک التدویر بر فلک حامل الکواکب باشد الا آفتاب را که فلک التدویر نباشد و بر خط فلک البروج استاده باشد و از آنست که هرگز او را رجعت نباشد و عرض نباشد و نور همه کواکب از آفتابست و آفتاب خود نوراست و در افلاک هیچ جسم کثیف نیست الا قمر و قمر نیز کثیف نیست الا در جنب آفتاب کثیف باشد و نور ماه از آفتابست و تحت فلک ماه راس و ذنب است و هرگاه آفتاب و ماهتاب مقابل یکدیگر باشند و راس و ذنب را آفتاب یا ماه و با ایشان منخسف شود اگر مقابله بود ماه بگیرد و سبب آن بود که سایه زمین نور ماه را که از آفتاب کسب کند باز دارد و اگر در اجتماع ماه زیر آفتاب باشد نور آفتاب از زمین پوشیده شود و آفتاب منکسف گردد و برین مثال گوئیم کواکب سیاره را ارباب مثلثات گویند چنانکه هر برجی که نر است خداوندان ایشان باید که نر باشند چنانکه حمل و اسد و قوس نرند و آتشی و خداوندان ایشان بروز آفتاب و مشتری و بشب مشتری و آفتاب و شریک ایشان زحل است و مثلثات خاکی ماده اند و آن ثور و سنبله و جدی است و ارباب مثلثات ایشان بروز زهره و قمر باشد و بشب قمر و زهره و شریک ایشان مریخ است و مثلثات هوائی نرند و خداوند ایشان بروز زحل و عطارد و بشب عطارد و زحل و شریک ایشان مشتری بود

سیزده تراست و ماده و لیلی و چون مسعود بود سعادت و چون نحوس بود نحس **فصل** بدانکه هر کوکبی را قدری معلوم النور بود بر این وجه افتاب را پانزده درجه نور از پیش باشد و پانزده درجه از پس و ماه را دوازده درجه نور از پیش بود و دوازده درجه از پس زحل و مشتری هر یک را نه درجه از پیش و نه درجه از پس مریخ را هشت درجه از پیش و هشت درجه از پس زهره و عطارد را هفت درجه از پیش و هفت درجه از پس بود **فصل** هر روز بکوکبی متعلق است و شبها و ساعات نیز همچنین یکشنبه اوّل ساعت افتاب را بود و سلطانی اثر وزاو را بود و ساعت دوّم زهره را بود و سوم عطارد را و چهارم قمر را و پنجم زحل را و ششم مشتری را و هفتم مریخ را تا هشتم ساعت همان افتاب را بود بر توالی افلاک میگردد تا ساعت دوازدهم زحل را باشد و اوّل ساعت از شب دوشنبه مشتری را بود و دوّم مریخ را و سوم شمس را تا دوازدهم از شب دوشنبه عطارد را باشد و روز دوشنبه ساعت قمر را و دوّم زحل را و سوم مشتری را همچنین تا دوازدهم افتاب را باشد و شبان روزها همچنین میدان و روز سه‌شنبه اوّل ساعت مریخ است و دوّم شمس و بر توالی میرود و روز چهارشنبه عطارد است و روز پنجشنبه اوّل ساعت مشتریست و روز آدینه اوّل ساعت زهره است روز دوشنبه اول ساعت زحل را و دوّم مشتری را و هر یک بر این منوال که افتاب را گفتیم میدان اوّل ساعت روز هر کوکبی را باشد که پادشاه آن روز آن کوکب باشد بر این قیاس میدان **فصل** چون مولودی بینند یا حالی پدید آید

عطیة الکواکب	زحل	مشتری	مریخ	شمس	زهره	عطارد	قمر
العظمی	۲۶۵	۴۲۷	۲۸۴	۱۴۶۱	۱۱۵۱	۴۶۱	۵۲۰
الکبری	۵۷	۷۹	۶۶	۱۲۰	۸۲	۷۶	۱۰۸
الوسطی	۴۳ ½	۴۵	۴۰ ½	۶۹ ½	۴۵ ½	۴۸	۶۶ ½
الصغری	۳۰	۱۲	۱۵	۱۹	۸	۲۰	۲۵
الفردارات	یا	یب	ز	ی	ح	یج	ط

هر برجی که از افق مشرقی بر می آید آنرا طالع خوانند و طالع را خانهٔ تن و حیات خوانند دوّم را خانهٔ مالی و معاش و هر چه تعلق بدنیای مردم دارد و سبب زندگانی آنکس و مال بدست آوردن و چگونگی عیش همه ازین خانه دانند سوم را خانهٔ برادران و خواهران و دوستان و سفر نزدیک خوانند و چهارم خانهٔ املاک و عقار و پدر و عاقبت کارها و آنچه پس از مرگ باشد ازین خانه دانند و پنجم را فرزند و دخل و هدیه و رسل

بجای فرستادن وآمدن مسافران وبیت المال پدران ششم خانه رنجوری وبیماری وخدمتکاران
وغلام وکنیزان وبرادران وپدر گویند حال عاشق ومعشوق را ازین خانه باید دید هفتم خانه زنان وسفر
ودورتر از میانه وشریک وضد وهر کاری که قصد ان دارد هشتم خانه مرگ ونکبات وسبب هلاک
ومیراث یافتن وترس وبیم نهم خانه سفر دور ودین وشریعت وعبادت وخواب دیدن پیغمبران وچگونگی
مذهب دهم خانه مادر وسلطان وعمل وکار کردن وچگونگی کار واحتشام یازدهم رجا وسعادت ونصرت
برکارها وجاه وفراخی مال دوستان ومعشوقان ویاران دوازدهم خانه دشمنان وچهارپایان و
زندان وترس وکم شدن دواب واین دوازده خانه را شرح بسیار است ودر کتب نجومی معروف
است چنانکه خانه چهارم از پدران باشد وخانه جد هفتم باشد یعنی چنانکه خانه برادران سوم باشد
چهارم خانه برادر وپدر باشد وپنجم برادر ومادر چنانکه دهم خانه سلطان بود یازدهم خانه بیت المال سلطان
را باشد دوازدهم برادران سلطان وهفتم خانه زنان وهشتم بیت المال زنان بود ونهم خانه برادران
زنان وبرین قیاس بیدان فصل فلک البروج را سیصد وشصت درجه تقسیم کرده اند بر دوازده
سهم وان بروج است وهر برجی سی درجه وهر دوازده سی وشش قسم وآن وجوه است پس در هر درجه
را نظری باشد از دیگر گونه بعضی دوستی ودشمنی وان نظرات یکی مقارنه بود وآن دو کوکب در یک درجه
ودقیقه بود دیگر نظر تسدیس بود وان بقدر شصت درجه باشد میان دو کوکب دیگر نظر تربیع بود وان بقدر
نود درجه باشد واین نظر دشمنی بود وچهارم نظر تثلیث باشد واین دوری بود میان دو کوکب بقدر صد و
بیست درجه واین نظر غایت دوستی بود پنجم نظر مقابله بود واین محوری بود میان دو کوکب بقدر صد و
هشتاد درجه واین دشمنی تمام بود وپس نظرها هشت بود یکی مقارنه
ویکی مقابله ودو تسدیس ودو تربیع ودو تثلیث یکی
از چپ ویکی از راست وتسدیس
سدس فلک بود وتربیع ربع وتثلیث
ثلث ومقابله نیمه فلک ومقارنه انکه
هر دو یکجا باشند وصورت این جمله
این است که درین دایره آمده است

حمل طالع
ثور ساقط
جوزا

فصل این جدول دیگر است چرا
که در حدود خلاف کرده اند اما مشهورترین جدول حدود

که من از عالم علوی ام و شریفیم و قطره و آن دریا ام و جزوی ام از کل اما جزء و کل و قطره و دریا متصل میگردند و فیسا غورس حکیم در وصیت میگوید با دیوجانس چون من مفارقت کنم از بدن چنان شوم که در حق سیاحت میکنم در آن زنده باشم در عالم علوی هرگز فیستی باز نیایم و مرگ بمن را نیابد اگر تو این سخن بمن قبول کنی آن وقت که تو مفارقت کنی تو نیز سیاح و زنده باشی در عالم علوی و مرگ بتو راه نیابد و حضرت عیسی پیغمبر باید که چون ازین هیکل مفارقت کنم در هوا ایستاده ام بر راست عرش شما آن کوشید که با من باشید تا من با شما باشم هر کجا که شما روید مخالفت من نکنید تا فردا بملکوت با من باشید و صدر صفه صفا جناب محمد مصطفی علیه و آله التحیة والثنا پیغمبر باید در خطبه که من شما را ایستاده ام بر صراط و بر سر حوض و از شما بمن نزدیکتر کسی است که از دنیا چنان پیش من آید که من او را رها کرده ام زنهار متغیر نشوید بعد از من و چنین تنبیهات در اخبار بسیار است و همه دلیل است بر آنکه آسمانها و فراخی آن بهشت جا و دان است و زمین و آنچه در وی است دوزخ چنانکه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم گفت الجنّة فی السّماء والنّار فی الارض و همچنین در حکمت قدیم حکایت کنند من قدر علی خلع جسده و رفض حواسه و سکنین وسواسه صعد الی الفلاک و جوزی هناک باحسن الجزاء و لیکن ممکن نیست بدین بهشت افلاک رسیدن بااین جسد که ما در بند آنیم بل چون نفس مفارقت کند از جسد و او را تعلق بهیچ چیزی از معشوقات زمین نباشد و عقیده بد نداشته باشد و اخلاق بد چون حسد و بغض و آز و حرص و شهوت و غضب وازین معانی فارغ باشد بیک طرفة العین بدینجا رسد که ما میگوئیم پس اگر او را درین دنیا معشوقات و لذتهای محسوس هرگز بدینجا نرسد و مشتاق نبود بعالم افلاک و عالم علوی او را نپذیرد و خود نتواند شدن و ملائکه او را نگذارند بل تحت فلک قمر بماند و در این اجساد دنیا سیاحت کند و از جسمی بجسمی پیوندد و حالتهای متضاد می بیند و از کون بفساد و از فساد بکون میشود چنانکه حقتعالی پیغمبر باید کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها لیذوقوا العذاب و میگوید لا یذوقون فیها بردًا و لا شرابًا بدانکه بیشتر حکمای الهیون بر آنند که چون نفسی بود که او را معصیتی نبود و تعلق بدنیا ندارد و از جمله آن بود که نجات یابد و لیکن او را درجات نبود و اگر درجات ندارد هم از جملهٔ عفریتان نبود بل سلیم بود از عذاب و عقوبت چنانکه قومی که ایشان در شرف باشند از بزرگی و قومی در زندان از عاجزی و قومی نه در شرف باشند و نه در حبس و لیکن در ویش باشند و بدانند که همچنانکه هفت کوکب است دیدنی و تاثیرهای ایشان در زمین چون حیوان ناطق و غیر ناطق و همچنین راس و ذنب است هر فلکی را و هر کوکب را جداگانه و ایشان دیدنی نیند بل فاعل اند و اثر ایشان قطعاً معلوم است و در زمین نیز ارواحی باشند حی غیر ناطق فاعل نه دیدنی و این واجب است از آنکه درست کرده ایم که هیچ چیزی در افلاک و عالم علوی نیست که بازاء آن چیزی در عالم سفلی نیست چون صور کواکب جمله هشتگانه و فعلهای

شد چون در … جسد و شهوت … [illegible]

کواکب همچنین نشاید که بازای جواهرات در زمین نباشند و حکمای آلهیون بر آنند که در عالم سفلی نفسها اند که فعل
های ایشان ظاهر است و ذات ایشان پوشیده و ایشان را روحانیات خوانند و ایشان
نوعها اند که بعضی را از آن جن و شیاطین خوانند و بعضی را ارواح و بعضی را ملک و ملک تعلق بسموات
دارد اگرچه در زمین باشند فعلهای ایشان از جنس ملکوت سموات باشد و ایشان نفسهای نیکوکاران اند و موکل
باشند بر حفظ عالم و اصلاح ... خلق و این نفوس در جسدها بوده باشند از زمانهای ماضی که تهذیب بدن کرده اند
و نصرت یافته اند از عالم اجسام مفارقت کرده و بذات خویش قایم و در سموات سیاحت یافته اند
ابد الابدین اما عفریت و شیاطین نفسهای شریران و بدنفسان و ایشان در جسدها بوده اند در زمانهای ماضی
و بدی اندوخته باشند یا بدی با این نفوس شده باشند و جوهر ایشان صورت حسد و بخل و شهوت و غضب
و حرص و آز و آرزو پذیرفته باشد پس چون مفارقت کنند کور باشند از دیدن نفوس طاهره و افلاک چون
چشم دردمند و تن بیمار که بهتر دیدنیها آفتاب است و خوشتر طعامها شهد و هر دو از آفتاب بی
نصیب باشند و این درد چشم بیماری از خلطهای بد اندوخته باشند و پرهیز نکرده پس در بیماری
پشیمانی سود ندارد در موضع دیگر شرح آن ان شاء الله تعالی بیاید والله اعلم بالصواب

رسالهٔ چهارم از قسم اول در مختصری از علم موسیقی از جملهٔ پنجاه و یک رسالهٔ اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه موسیقی بزبان یونان موسیمعنی آواز است و سیقی بمعنی گره و چون موضوع این علم لحنها است و لحن در حقیقت
با آواز گره دادن است تالیفی است از وضع فیثاغورس حکیم و نهادن او ارواح حیوانی را ... جسم
را که جسم را از آن نصیبی نیست و موسیقی صناعتی است مرکب از جسمانی و روحانی و تالیف غنا و الحان از روی
و هر صناعتی که بدست مردم کرده شود هیولی او و اشکال و جسمانی باشد الا صناعت موسیقی که موضوع او
جواهر روحانی است و آن سمعست و تاثیرات او جمله روحانیست و نفس بسبب او حرکت کند بدان جهت که
موسیقار باشد و اصل این علم از سخنهای مسجع نهادند تا بروزگاری که شعر گفتن بسیار شد پس وزنها شعر مقطع
باصل موسیقی کردند و بر آن غنا کردند و بنا بر تالیفها ضرب و نقرات و ایقاع بر آن نهادند و تاثیر او در نفس
مردم ظاهر است و مبین چنانکه گویند در دو قبیله دو مرد را خصومتی عظیم برخاست بسبب خونی که در میان
ایشان افتاده بود و هیچ کس ایشان را اصلاح نمیتوانست کردن یکی از اهل فضل دعوی کرد که من ایشان را اصلاح دهم
چنانکه دست هیچکس در میان نبود و چون این دعوی کرد اهل هر دو قبیله را حاضر کرد و شراب پیش آورد و چون

شراب در هر دو شخص اثر کرد و قصد خصومت یکدیگر کردند و غضبی تمام در ایشان کار کرد و این مرد مدّعی سازی بیرون
آورد و نوائی بزد که از بهر این کار ساخته بود چون میانهٔ نوا رسید در آن مجلس هیچکس را غضب نماند خاصه در آن هر دو
شخص چنانکه گریستن بر هر دو شخص افتاد و برخواستند بی آنکه کسی سخنی گفت یکدیگر را درکنار گرفتند و صلح
کردند و آن شخص را که این ساز ساخته بود حرمتی عظیم پدید آمد و اتفاق است میان اهل فضل که ابونصر فارابی در پیش
مامون خلیفه نوائی بزد که جمله حاضران بی اختیار خندیدند بقهقهه و نوائی دیگر بزد که جمله بگریستن درآمدند پس
نوائی دیگر بزد که جمله در خواب شدند و ابونصر برخاست و بیرون رفت و اهل مجلس را خبر نبود و این حکایت
در سیر مشهور است و گوئیم هر قومی را نوعی هست از موسیقی زنان را جدا و مردان را جدا چون ترنم کودکان را و نوحه زنان را
و سرود مردان را و ولوله دیلمان را و دست بند مر اقیان را و نواخت و حدی جمالان را و نوعی هست که در جنگ
زنند و نوعی هست که در صلح زنند و این بسیار است و پوشیده نیست چنانکه در هیکلها و محرابها ساز میزنند
تا دعا مستجاب باشد و مفسدان براه توبه می آیند و در بیمارستانها زنند سبب شفاء بیماران و ناقل کتاب اینجا
یاد کرده است که موسیقی از بهر چه نهاده اند و ما گوئیم بدانکه چون دیدند که آواز و آنچه بر آواز نهادند اثری تمام دارد
در نفس و نفس بر تن غلبه دارد و این علم و عمل بنهادند تا نفس از و اثر پذیرد و بتن دهد و تن را از حال خویش بگرداند
چنانکه اگر کسی درین علم حاذق بود که علوم طبیعی نیکو داند بنوعی از موسیقی هر بیماری که خواهد از تن ببرد بی خلاف
پس گوئیم موسیقی غناست و موسیقار آنست که غنا میکند یا بحلق خود یا بالت و غنی لحنی بود مولف بر یکدیگر نهاده
و لحن نغمها باشد متواتر و نغمه آوازها باشد موزون و آواز حرکتی باشد از کوفتن جسمها بر یکدیگر از هوا و این در رساله حواس
محسوس بگوئیم اما بداند که صوت دو نوع باشد یا حیوانی یا غیر حیوانی و غیر حیوانی دو نوع باشد طبیعی و آلتی و طبیعی
چون صوت سنگ و آهن و چوب و رعد و باد و جسمها که در آن جان نباشد و آلتی چون صوت طبل و بوق و نای
و ابریشم و آنچه باند و حیوانی دو نوع بود یا منطقی یا غیر منطقی و اما آنچه غیر منطقی بود آواز حیوانات غیر ناطق است
اما منطقی آواز مردم است و آن دو نوع بود یا چیزی بود که دلیل کند بر چیزی یا بر هیچ چیز دلالت نکند چون خنده و
گریه و بانگ و چیزها که او را هجا نبود و آنچه دلیل کند بر چیزی آن سخنی بود که از آن معنی آید و رسیدن بگوش ها از
لطافت هواست و کوفتن دو جسم را بر یکدیگر چون حرکت دو جسم بر یکدیگر آید هوا از میان هر دو مستحیل
بیرون آید متموج هوا آنرا بموج آرد بصماخ رساند یعنی بگوش رساند و قوت سامعه آنرا قبول کند در خورد
خویش و این بقوت آلهی باشد و دهندهٔ این قوت اوست چنانکه میگوید الذی جعل لکم
السمع والابصار والافئدة قلیلا ما تشکرون و این صورتها بتفاوت باشد هر چه را جسم درشت
و سخت بود آواز وی قوی تر بود و هر چه نرم و کوچک بود آواز وی کوچکتر بود پس چون صوت بدو قسم شود

یکی را کوفتن خوانند که آن از صدمه بود که از دو جسم آید و چون کف دو دست و جسمها که بیکدیگر باز افتند چون ناخن
و دف و زخمه و رباب و هرچه بدین ماند دوم سوختن هوا باشد از چیزهای مجوف چون شش حیوانات
و نای و بوق و سرنای و آنچه بدین ماند و از حیوانات هستند که شش ندارند و از ایشان آواز پدید بیاید
چنانکه از زنبور و مگس و پشه و آنچه بدین ماند و آن آواز پرهای ایشان باشد و بیشتر حیوانات آبی را آواز
نیست و این بسبب آنست که ایشان شش ندارند چه حیوان را آواز از شش است بصدمه هوا و
سوختن هوا از سوراخ شش بغایت کردکار و ماده حیوة حیوانی پس آوازیکه از آن لحن آید نغمه و غنی و لغتها
الا از تواتر آواز و حرکات متواتر و هیچ حرکتی نباشد در عالم سفلی که از بعد آن سکونی نباشد البته همچنانکه آواز
بر تواتر باشد سکون نیز بر تواتر باشد اما حرکت نقلی باشد از مکانی بمکانی دیگر در زمانی که آید و ضد او سکون باشد
از آنکه چون حرکت نقل باشد و سکون توقف باشد بی شک و هر دو در زمانی باشند و حرکت یا زود
باشد یا دیر و آنرا سریع و بطی خوانند و حرکت سریع بدین مسافتی دور و دراز باشد بزمان اندک و کوتاه
و حرکت بطی بر بدن مسافتی کوتاه باشد بزمانی دراز و اگر هر دو متساوی باشند نه بطی باشند نه سریع
پس اگر زمان اندک تر حرکت سریع گویند و اگر درازتر بود بطی و سکون ایستادن آن چیز بود که حرکت بکند
پس گوییم صوتها از جهة کمیت بر هشت نوع منقسم شود و هر دو نوع مقابل یکدیگر از آن دو نوع یکی کبیر و یکی صغیر و دو
دیگر یکی سریع و یکی بطی و یکی جهیر و یکی خفی و یکی حاد و یکی غلیظ و بپارسی نام اینها چنین بود بزرگ کوچک
سبک گران نرم و درشت و آشکار و پوشیده و شاید که پوشیده را سبک گویند
اما کبیر چون کوس و صغیر چون طبل پس اگر کوس را باضافه با رعد بینی کبیر رعد بود و صغیر کوس و صاعقه بلندتر از رعد
بود بر این مثال سریع و بطی چون زخم کزینه حدادان و زخم بازوی ملاح اما حاده غلیظ چون زیر و بم و دو تاره
و سه تاره و از وجهی دیگر مطلق غلیظ بود و گرفته حاده و یا از همه پردها فرود آید بترتیب و جهیر و خفی چون مطلق مجاز
که بعد از این باز گوییم بجای خویش اما از جهة دیگر دو نوع بود که آنرا متصل و منفصل خوانند منفصل چون ایقاع
دف و طبل و زخمه رباب و متصل چون آواز نای و مانند آن و آنچه متصل بود یا حاد بود یا غلیظ پس در
آلت او باید نگریدن که هرچه تجویف او تنگتر باشد آواز او غلیظ تر بود و هرچه تجویف او فراختر باشد آواز
او غلیظ تر باشد و هرچه سوراخ وی بجای نفخ وی نزدیکتر باشد آن آواز تیزتر باشد و هر سوراخ که از جای
نفخ دورتر باشد آن آواز غلیظ تر بود و آواز ابریشم اگر همه بر یک سطبری بود و کشیدگی ایشان همه یکی بود
و اگر یکی غلیظ تر بود و یکی نرم تر یا یکی باریکتر و یکی از دیگری سطبرتر بود آواز نکردد پس هرچه باریکتر و نرمتر آواز
او تیزتر و این جمله بر اختلافست پس چون تالیف نسبت راست بود و آلت بی تفاوت بود در نفس لذت آرد

واگر غیر نسبت بود و تفاوت بود طبع از وی نفرت گیرد و آواز تیز چو گرم و خشک بود مزاج را گرم کند و غلیظها را
غلیظ را لطیف کند و آواز غلیظ سرد و تر بود و مزاج را سرد کند خاصه چون مزاج گرم و خشک بود و آوازی که
معتدل بود میان حاد و غلیظ همه مزاجها را بر جایگاه خویش نگاه دارد و آوازی که از اعتدال بیرون بود
همه خلطها را بجنباند چون از حد بگذرد همچون صاعقه و مانند آن باشد که مرگ مفاجات آرد و آوازهای
موزون و متناسب مزاج را معتدل گرداند و طبع را بجنباند و باشد که وجد آرد و بهر بیماری که نفس و
تن را هست در موسیقی نوعی مقابل آن هست که آنرا بصحت باز آرد و بهر صحتی در موسیقی چیزی هست که آن
بیماری آرد و اصل علم موسیقی حساب است پس همچنانکه عدد را نهایت نیست این تالیف را که علم موسیقی است
نهایت نیست پس غنی مرکب است از الحان و الحان مرکب است از نغمها و نغمها حادث میشود از ایقاع و نقره
و اصل همه حرکات و سکنات است و سخن منظوم و شعر راست مانند این است چنانکه شعر مرکب است از
مصراعها و مصراع مرکب است از افاعیل و افاعیل مرکب است از سبب و وتد و فاصله و اصل جمله حروفهای متحرک و ساکن
بود چنانکه در کتاب عروض یاد کرده آید و چون جمع شوند اسم و فعل و حرف باشند و در علم موسیقی بعروض بیشتر
حاجت بود تا زحافات مستوی بداند چنانکه مجاز از حقیقت و آن هشت قطعه است فعولن مفاعیلن
متفاعلن مستفعلن فاعلاتن فاعلن مفعولات مفاعلتن و این هر هشت از سه اصل مرکب بود و برین
مثال سبب و وتد و فاصله اما سبب دو حرف بود دو متحرک و یکی ساکن چون هل و من و بپارسی سر
و دل اما وتد سه حرف بود دو متحرک و یکی ساکن چون نعم و علی و بلی و بپارسی سرم و دلم و فاصله چهار حرف
بود سه متحرک و یکی ساکن چنانکه علمت و فعلت و بپارسی بروم و نکنم پس قانون جمله غنا و الحان همچنین بر سه
اصل بود مانند سبب و وتد و فاصله و جمله نغمها ازین سه اصل مرکب بود و همچنانکه در عروض ترکیب سبب و وتد
و فاصله کنند در الحان همچنان میکنند اما سبب چون تن مانند دل و وتد چون تنن مانند دلم و
فاصله چون تننن مانند بروم و همچنانکه در عروض سبب و وتد و فاصله کنند در الحان همچنان میکنند و لکن نه
چنان باشد که در عروض سه یا چهار سبب مطلق بیکدیگر نشاید آوردن و در الحان شاید آوردن و جمل که در الحان
باشد که هر دو وتد و سبب بهم باشند و بود که آمیخته بود و ابتدا از این جمله حرکت است پس حرکت بمنزلت
نقطه آمد و بمنزلت یکی و سبب دو حرف بود بمنزلت عقل و بمنزلت خط و بمنزلت دو و وتد که سه حرف
بود بمنزلت نفس و بمنزلت سطح و فاصله که چهار حرف بود بمنزلت سطح هیولی و بمنزلت جسم بود و بمنزلت
چهار پس حرکت ابتدا همه بود و چون واجب الوجود که ابتدا همه موجودات است و علت همه و مقصود
ما ازین سه رساله آنست که علم غنا و الحان آموزانیم لکن آنست که بداند که هر علم و هر صنعتی جداگانه وسیلی

المحبت

هست بر هستی واجب الوجود که بر آن انکار نشاید کرد و چنانکه عددی بی یکی نباشد و خطی بی نقطه نباشد و غنی
بی حرکت نباشد همچنین هیچ موجودی بی واجب الوجود نباشد و همچنانکه هیچ حسابی و عددی از یکی
خالی نباشد و هیچ شکلی بی نقطه و هیچ غنائی بی حرکت نباشد بل یکی در جزوی از حساب هست و همه
شکلها را هر جا که خواهند نقطه یابند و در هر جزوی از غنا حرکت یابند و در هر موجودی علی حده وحده واجب
الوجود یابند و هیچ موجودی بی او نتواند بود و لکن در چگونگی واجب الوجود اندیشه نتوان کرد چه ما خود چگونگی نفس
خویش تصور نمی‌توانیم کرد هستی او چنانکه هست چگونه توانیم دانست بلی این جمله که یاد کردیم برهان منطقیات
چنانکه در منطقیات بگوئیم پس گوئیم آلت این صناعت بسیار است چون چنگ و رباب و بربط
و نای و سپیه(?) و طنبور و ارغنون و سه تای و بسیار چیزها ساخته اند اما هیچ تمام و کامل نیست الا بربط از
آنکه همه نقصان دارند و در وقت اختلاف نسبت ساختن ایشان بباید گردانید الا بربط و نوعی هست
که آنرا ماوراء النهری خوانند و او تمام است اما کامل نیست بلی بربط کامل تمام است و هیچ محال در او
اختلاف نسبتها نباید گردانید و لکن صوت بر نسبتی باید درست و ما کتابی کرده‌ایم درین نسبت بخاصه نسبت
مؤلفه و حرکت زیانها(?) و نقرات و ایقاعات جمله آنجا یاد کردیم اما درست کردن نسبت این آلت آن
بود که نخست روی وی بسازند و نشان زنند چنانکه بالای وی یکبار و نیم چند پهنای وی باشد و عرض شکم وی یعنی
دوری شکم از پشتش نیمه پهنای وی بود و گردن وی چون چهار یکی از بالا و روی وی از چوبی سخت باید و تنک
باید و سه یک و دیگر شکلها بر عادت پس او را چهار ابریشم برکشند که نهادن آن ابریشم بر نسبت فاصله باشد
و این چهار را چهار نام بود زیر و مثنی و مثلث و بم پس باید که سطبری بم مانند سطبری مثلث بود و
ثلثی زیاده و سطبری مثلث مانند سطبری مثنی بود و ثلثی زیاده و سطبری مثنی مانند سطبری زیر بود
و ثلثی زیادت پس باید که چنانکه ابریشم سه تا بود و مثلث پنج تار ابریشم و مثنی دو تار ابریشم و زیر یک تا
ابریشم بود و سر ابریشم آب بوی اندر باید مالیدن پس بقاعده بر روی بکشند هر یکی بجای خویش پس زیر را
بچهار قسمت کنند از آنجا که میانگاه هست و بر سر قسم چهارم یک دستان بر بندند پس سر این قسمت
گاه تا سر دسته شش دستان بر بندد چنانکه در کتاب نسبت مؤلفه یاد کرده‌ایم پس هفت دستان
حاصل آید و این بحقیقت هشت بود از آنکه هفت دستان بود و یکی مطلق که سرجودانه(?) است پس
زیر را برکشند بدان قدر که خواهند و بمالند تا راست شود پس دو تا را که بتازی مثنی خوانند کمتر از زیر
بکشند تا تیزی وی چندان بود که انگشت بر دستان آخرین که هفتم است بر دو تا راست باشد و آواز
او با آواز زیر یکی باشد و مثلث را که سه تا خوانند همچنین تا دو تا بسازند و بر دستان هفتم و بم را

با سه تا بسازند هم بر موجب اول پس آن چهار ساز بر موجب دایره است از آنکه زیر و دوتا و سه تا و بم در
یکدیگر آمیخته میشود و دور میکند و همه حسابهای بی نهایت ازین هفت دستان وجود آمد میشاید نهاد از آنکه همه را ابریشم
را چهار آواز است یکی مطلق و دوم سبابه و سیم وسطی و چهارم خنصر و این چهار را بر ابریشم نهاد وی همچون آن چهار آ
که در رساله عددیات ذکر کرده ایم که همه حسابها از وی ترکیب شاید کرد دیگر هیچ عددی با وی در نیامیزد تا مالانهایت
پس همچنین ازین چهار ابریشم همه راهای و نواهای ترکیب شاید کرد تا مالانهایت پس بدانکه زیر بر طبع خون است
و دوتا بر طبع صفرا و سه تا بر طبع سودا و بم بر طبع بلغم پس هر که را خون غالب باشد باید دید که ضد خون
چیست و آن بلغم است پس پیش وی دیر باید زد و همچنین چون صفرا غالب باشد پیش وی زیر باید زد و همچنین
چون صفرا غالب باشد زیر نباید زد و چه زیر طبع خون دارد و گرم و خشکست و گرمی و خشکی صفرا را زیان دارد
پس ضد صفرا چیزهای سرد و تر است و بم سرد و تر است پیش وی همه بم باید و اگر سودا غالب بود
پیش وی دوتا باید زد و زیر بطبع آتش است و گرم و خشکست و دوتا بر طبع هواست و گرم و تر و سه تا
بر طبع زمین و سرد و خشکست و بم بر طبع آب و سرد و تر است ولکن اگر نای الا زیر بیاری بم بر ند سرد و خشک
شود و پس سه تا بر طبع آب بود و بم بر طبع زمین و این ترتیب طبیعت است و آنکس را که برین وقوف افتد
تواند کرد که همه علتها را دوا کند بی هیچ دارو خاصه که علت نفسانی بود و ناقل کتاب گوید که درین مجموعه
دعوی چنانست که افلاک و کواکب را آوازهاست متناسب آوازسازها لطیف تر و لذت وی
بیشتر و ارسطاطالیس و افلاطون و بطلمیوس و ما تبعهم بر آنند که آواز نیست و این قول محالست حقیقت
آنست که اگر افلاک و کواکب را آوازی باشد روحانی بود جسمانی بی شک و ما گفته ایم که هر چه حشو است
ازین کتاب دور کنیم و آن گوییم که برهان بود بطلمیوس میگوید که این فلک بزرگتر جسمهاست اگر وی را آواز
بودی همه آوازهای دیگر را باطل کردی و این نه واجب است از آنکه آواز فلک را قیاس بر رعد و برق
و صاعقه و زمین لرزه میکند و نشاید که فلک را العینه همان صفت بود که اجسام طبیعی را و اگر گوییم
که ایشان را آواز هست ولکن از دوری مسافت در هوا مضمحل شود هم تواند بود و اگر گوییم آواز ایشان
لطیف است چنانکه صدمت وی در هوا دو نتواند شد هم تواند بود پس چون جوار آفتاب از آن برین باشد که
کسی گوید قطعاً آواز نیست و بوجهی دیگر گوییم هیچ چیز در زمین نیست که نه مانند آن در فلک نیست پس ازین
معنی بدین لطیفی در زمین هست نتواند بود که اگرچه روحانی بود در فلک مثالی ازین جنس نباشد و نیز
گوییم اتفاق است بر آنکه کواکب حی و ناطق و فعل باختیار کند اگرچه در فعل باختیار اتفاق نیست در
حیات و نطق و تمیز و عقل و آنچه ایشان بعلوم اول و آخر عالم اند اتفاق است پس شاید بود که ایشان را

آوازی بود موزون خوش لکن نشاید گفت که قطعاً نیست بلی ممکن است و این ناقلان گفته‌اند از بزرگان که فلک را هیچ آوازی نیست و همانا که ارسطاطالیس و افلاطون این نگفته باشند بلی خود بقیاس هر کجا درست شاید کرد که فلک را آوازهاست که از الحان موسیقی خوشتر است و بحجت و فیثاغورس اول حکیمی بود که او در روزگار خود تالیف این علم کرده و درین دور علم ارثماطیقی تصنیف وی است و گویند او بجوهر لطیف و دقت نفس این آواز از فلک دریافت و این تصنیف کرد و ما گوئیم موسیقی را و تالیف وی از کمال عقل استنباط شاید کرد و از کمال عقل استنباط چیزی نبود که در آن فایده نبود پس نزدیک حکما این موسیقی را فایده عظیم است و در بسیار حالها این بکار داشته‌اند چنانکه در محرابهای استجابت دعا را چنانکه داود علیه السلام در محراب و غناء خوش بر آن راست کردی و با خدا تعالی بآن غنای موسیقی مناجات کردی و این نزد جهودان معروف است در بیمارستانها و سحرگاه بزدندی تا بیماران را خواب گرفتی و از دردها بیاسودندی و چون در صومعها نهادندی تا عامه برای توبه در آمدندی و اگر امروز در بعضی شرایع انبیا منهی است سبب آن بوده است که ایشان استعمال آن در محظورات و لذت دنیا می‌کنند نه در آنچه مقصود حکما بوده است و این موسیقی را اصلی عظیم است و تاثیری تمام در سحر از آنکه هر دعوی که با موسیقا بود اجابت زودتر بود چنانکه بزرگان در سحر کاهان نی زدن و بربط زدن فرموده‌اند و نوعهای دیگر ساخته‌اند نای انبان و صفاره و رباب و کمانچه که ساحران تنها اند باهم بیزنند و هم گویند آنچه ایشان را مراد بود و موسیقی بحسب اقالیم مختلف بود اما حکمای عجم بحسب بروج اثنا عشر دوازده مقامات اختراع کرده‌اند و آن بمنزله اصول و ارکان است اسامی مقامات دوازده گانه اول راست دوم صفهان سیوم عراق چهارم کوچک پنجم بزرگ ششم حجاز هفتم بوسلیک هشتم عشاق نهم حسینی دهم زنگوله یازدهم نوا دوازدهم رهاوی و این مقامات دوازده گانه را بدوازده بروج منسوب ساخته‌اند راست منسوبست با حمل و صفهان با ثور و عراق با جوزا و کوچک با سرطان و بزرگ با اسد و حجاز با سنبله و بوسلیک با میزان و عشاق با عقرب و حسینی با قوس و زنگوله با جدی و نوا با دلو و رهاوی با حوت و اوقات این مقامات ازین ابیات بدرجات معلوم توان کرد نظم ای جهت از غالیه زنجیر آفتاب نزیر پرده فتید آخر شب ره حسینی ساز صبحدم پرده رهاوی بگیر سپر زر به نیزه چون برسد پرده راست گیر تا خیر چاشت که در عراق ساز آهنگ تا شوی بر سر عیش امیر راست گویم ره مخالف را در زوال ای صنم مدار حقیر بوسلیک را نواز بعد زوال ای ضمیر تو آفتاب منیر ردی فلکون خور چو زرد شود ساز عشاق و پند من بپذیر وقت خفتن مخالفک بنواز تا که رفته باشد شبگیر درع از پرده صفاهان

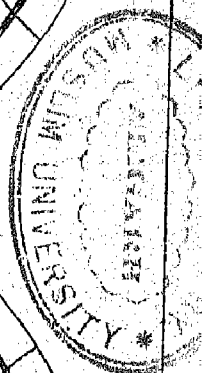
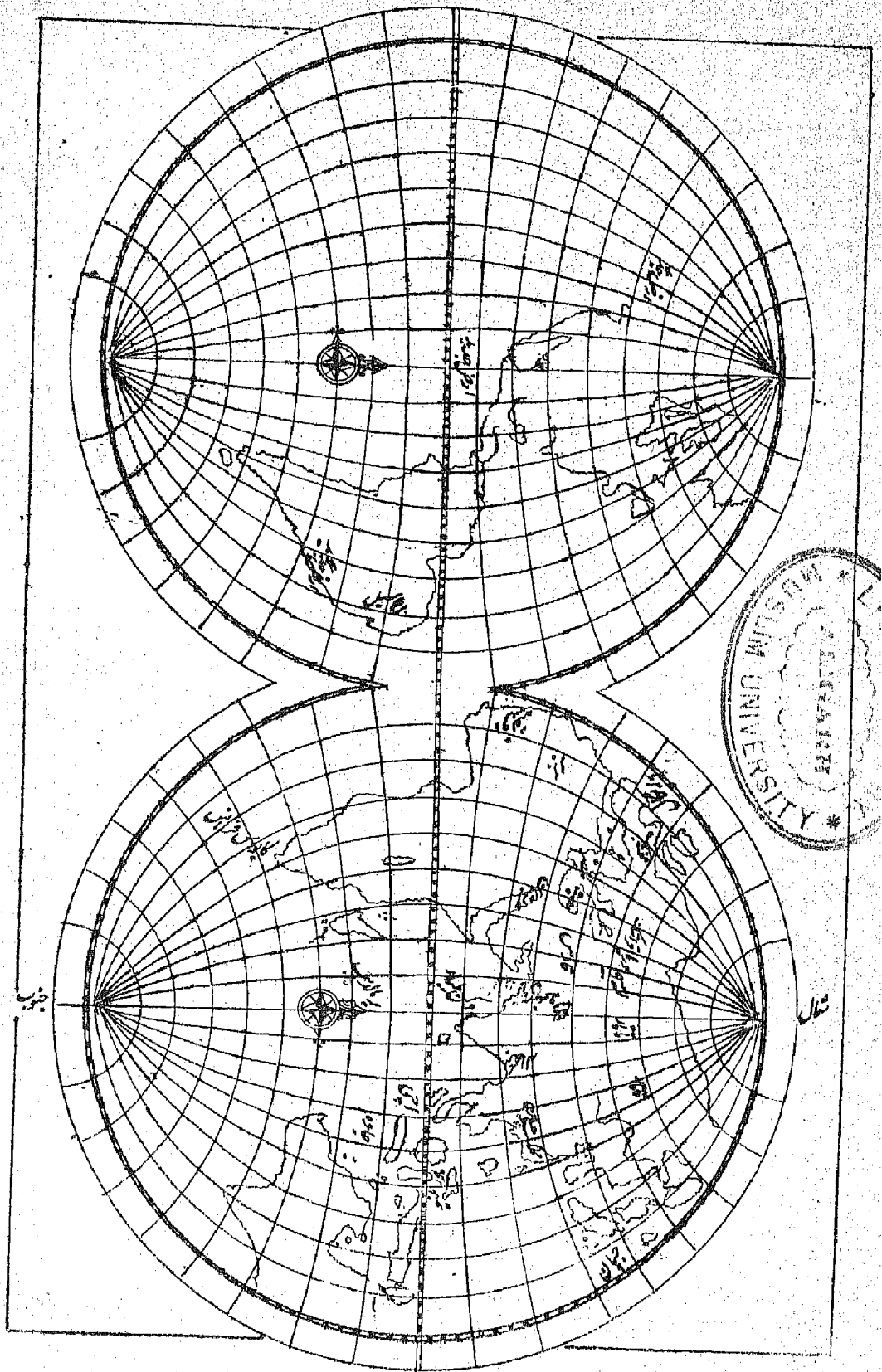
چون شهاب افکند ز آتش تیر ساز هنگام نیم شبهای ماه ورنها و نداز قلیل کثیر واین مقامات دوازده گانه
خاصیت ها است چنانکه عشاق و بوسلیک و نوا فواید شجاعت می بخشند و راست و اصفهان و عراق
فرح و نشاط آرد و رهاوی و حسینی و حجاز ذوق و شوق افزاید و بزرگ و کوچک و زنگوله حزن و اندوه و ملال
آرد باید دانست که مقام بموجب اصطلاح اهل هند بمنزله راگ است واین دوازده مقامات مذکوره بیست و
چهار شعبها موافق حساب ساعات شبانه روز دارند یعنی هر مقام دو شعبه دارد و شعبه بحسب اصطلاح اهل هند
بمنزله راگنی است و هر شعبه چند نغمه ها دارد که تعداد نغمه ها بموجب تعداد ایام سال سیصد و شصت است
شعبه مقام راست اول مترفع دوم پنجگاه هر دو مرکب اند به پنج پنج نغمه مقام دوم اصفهان شعبه اول تبریز
مرکب به پنج نغمه شعبه دوم نشابورک مرکب به پنج نغمه مقام سوم عراق شعبه اول مخالف و ان را روی عراق نیز
گویند مرکب به پنج نغمه شعبه دوم مغلوب مرکب بهشت نغمه مقام چهارم کوچک شعبه اول رکب مرکب بشش نغمه
شعبه دوم بیاتی مرکب به پنج نغمه مقام پنجم بزرگ شعبه اول همایون وان مرکب از چهار نغمه دوم نهفت و آن
مرکب از ده نغمه و نزد بعضی مرکب از دو نغمه مقام ششم حجاز شعبه اول سه گاه مرکب بسه نغمه شعبه دوم
حصار مرکب بهشت نغمه و نزدیک بعضی بدو نغمه مقام هفتم بوسلیک شعبه اول عشیران مرکب به دو نغمه
شعبه دوم صبا مرکب به پنج نغمه مقام هشتم عشاق شعبه اول زابل مرکب بسه نغمه شعبه دوم اوج مرکب بهشت نغمه
مقام نهم حسینی شعبه اول دوگاه مرکب بدو نغمه شعبه دوم محیر مرکب بهشت نغمه مقام دهم زنگوله شعبه اول
چهارگاه مرکب بچهار نغمه شعبه دوم عزال مرکب به پنج نغمه مقام یازدهم نوا شعبه اول نوروز خارا مرکب به پنج نغمه
شعبه دوم ماهور مرکب بشش نغمه مقام دوازدهم رهاوی شعبه اول نوروز عرب مرکب بشش نغمه شعبه دوم
نوروز عجم آن نیز مرکب بشش نغمه است اسامی شش آواز بدین تفصیل است اول سلمک و آن از پستی
اصفهان و بلندی زنگوله خیزد دوازده نغمه از آن حاصل شود دوم گردانیه و آن از پستی عشاق و بلندی راست
خیزد و از وی نه نغمه حاصل شود سیوم نوروز و آن از پستی بوسلیک و بلندی حسینی خیزد و از او چهار نغمه حاصل
شود چهارم گوشت و آن از پستی حجاز و بلندی نوا خیزد و از وی نه نغمه حاصل شود پنجم باده و آن از پستی کوچک
و بلندی عراق خیزد و از وی پنج نغمه حاصل شود ششم شهناز و آن از پستی بزرگ و بلندی رهاوی خیزد و از وی
شش نغمه حاصل شود و واضح باد که بر یکی از مقامات دوازده گانه مذکور چهار فرزندان دارد که بدین حساب
فرزندان دوازده مقامات چهل و هشت میشوند و این فرزندان را باصطلاح اهل فارس گوشه ها گویند که
مخفف جگر گوشه ها است و از جمله گوشه های چهل و هشتگانه سی گوشه ها که مشهورند بقید تفصیل میآید اول
بهار نشاط دوم غریب سوم سواره چهارم غمزدا پنجم نبات ترک ششم سرفراز هفتم پسته نگار

هشتم نبات کروانیه نهم نهاوندک دهم صفا یازدهم دلبر دوازدهم اوج کمال سیزدهم نگار چهاردهم وصال پانزدهم شهری شانزدهم عشیران هفدهم غزال هجدهم طرب انگیز نوزدهم بحر کمال بیستم اصلی بیست و یکم اعتدال بیست و دوم گلستان بیست و سوم سر بزیر بیست و چهارم حیران بیست و پنجم جمالی بیست و ششم روح افزا بیست و هفتم حیرت بیست و هشتم معتدله بیست و نهم معنوی سی ام پهلوی و این جمله تخریج نفس ناطقه است پس چگونه شاید گفت نفس ناطقه عرض است با چندین هزار چیزهای عجایب که تصنیف میکند و از خویشتن احتیاط می نهد که عرض استخراج هیچ استنباط نتواند کردن و عرض خود بخود قایم نیست بلکه بدیگری است و نفس ناطقه بخود ایستاده است و دیگران بدو و درین معنی صفت الهیت دارد که قیوم است یعنی بخود ایستاده است و همه عالم بدو والله اعلم بالصواب

رساله پنجم از قسم اول از ریاضیات در جغرافیا و آن صفت اقالیم سبعه است

بسم الله الرحمن الرحیم

عاقل را حاجت باشد که چگونگی زمین و صفتهای وی بداند تا از سفلی بعلوی قیاس میبرد تا آنوقت که برهان معلوم شود چه از محسوس بمعقول راه شاید برد اگر آن جدل باشد پس گوییم که زمین در میان هوا ایستاده است و آب بوی محیط است و بالای آب هوا و با آب محیط است و آتش بهوا محیط است و زمین مقسوم است بهفت اقلیم و این هفت اقلیم در ربعی از زمین افتاده است و آنرا ربع مسکون گویند و بزرگتر دایره که این کره زمین را بدو نیم کند چنانکه گوئی را بدو نیم کنند و هر دو نیمه چند یکدیگر باشند و این دایره بزرگست که ازا خط استوا هم گویند در مقابل ان خط استوا که بر فلک است و مساحت ان دایره بمیل چندین است ۵۵ ۴ ۵ و بفرسنگ چندین ۸۵۵ ۶ و قطر دایره قطر زمین باشد و این قطر بمیل چندین است ۵۵۵ ۶ و بفرسنگ چندین ۱۸ ۱۶ ۴ و این بتقریب باشد و مرکز این دایره نقطه باشد و همین که میان آن کره افتد راست بر میان قطر و آب بهمه جا رسیده است و زمین هیچ جای زیر نباشد چنانکه جاهلان اندیشه کنند که از آنجاست که میل بدان دارد و ان زیر زمین باشد بلی در اول التعلیم بتصور چنان بود بل زیر زمین این نقطه است که ما یاد کردیم که او در میان کره زمین است و بعلم هندسه معلوم شود که کره را زیر و بالا نباشد بلی هر جا که مردم بایستند پایهای وی بسوی مرکز زمین بود و سر وی بسوی فلک باشد یا اگر یکی در مشرق بایستد و یکی در مغرب زیر پای ایشان بر یکدیگر منطبق باشد پس ان نیمه فلک که از ما پوشیده است بسبب زمین نگوییم که زیر است پس هر چه میل بر نقطه زمین دارد بر چیزی دیگر بود و چیز دیگر بالای وی باشد چنانکه زیر همه چیزی ان نقطه است که گفتیم و سطحهای

شمال
ارض جدید
جنوب

زمین بالای وی است و سطحهای زمین بگرد وی خویش زیر هوا است و هوا از همه جانبی بالای زمین است و هوا
از زیر فلک قمر است و فلک قمر از همه جانبی بگرد وی خویش بالای هوا است و همچنین فلک تا فلک حامل
پس زیر زمین نقطهٔ زمین است که مرکز است نه جای دیگر و مرکز در کره نقطه را گویند که هر خطی که از آن بر محیط
توهم کنند از جمله اطراف همه برابر باشند ارض این نقطه است و اینجاست که خدای تعالی میفرماید ثُمَّ
رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ پس هر جا که مردم بر زمین بایستند و بالای خویش همه فلک می بینند و چون از اینجا
بجانبی دیگر شود بعضی فلک از وی پوشیده شود و بعضی بر وی ظاهر شود و ناقل این کتاب گوید که در کتب
استادان نظر کردم که حصهٔ یک درجه از فلک چند فرسنگ است از زمین هر جای قولیست مختلف جائی که
بیست فرسنگ بنهند و هست که بیست و یک فرسنگ و هست که بیست و دو فرسنگ می نهند و در این
کتاب نوزده فرسنگ آورده اند و من هیچ تصرف در آن نکردم که اگر چه بسیار جهد بکنند این بتقریب شاید
دانستن چه تفاوتی که می افتد از دایره می افتد اما سبب ایستادن زمین میان هوا چهار قول است قومی گفتند
که سبب آنست که فلک او را از همه جانبی بخویشتن میکشد تا در میان راست ایستاده است و قومی گفتند
که نشاید که فلک جذب زمین کند که فلک اشرف است و زمین ادون و این جسمانی است و آن روحانی و نشاید که
روحانی جسمانی را جذب کند بلی دفع میکند چنانکه از همه جانب فلک بقوت خاصیت زمین را دفع میکند تا در میان
ایستاده است و قومی گفتند که سبب ایستادن زمین اینجا آنست که زمین ثقیلست و برهان درستست که زیر زمین
آن نقطه است که یاد کردیم پس چون زیر اینجا بود و هر چه ثقیل بود ثقل او را بزیر میبرد پس زمین و هر چه در وی است
ثقل ایشان را بزیر نقطه میکشد و آب که ثقل از زمین کمتر است زور میکند و آنکه ثقل کمتر از زمین دود میکند تا پیرامون زمین
در آمده است و هوا که از آب سبکتر است گرد آب در آمده است و دلیل بر آنست که اگر با سنگ را بر بالا اندازیم
باز زیر آید بقوت خویش و طلب مرکز خویش کند همچنین اگر چیزی چون کدو یا مشک یا کوزه پر باد چون بمیان آب فرو
برند چند آنکه قصد کنند قرار نگیرد و بمرکز خویش باز گردد و دلیل دیگر آنست که زمین گرد است از آنکه همه
اجزاء وی قصد مرکز میکنند و اگر نه چنین بودی شایستی که زمین مربع یا مسطح بودی یا شکلی از شکلها دیگر و قول چهارم
آنست که خدای عز و جل او را بدین موضع مخصوص کرد چنانکه هر کوکبی را در فلک بجای خویش مخصوص کرد و ناقل گوید
که اگر کسی خواهد که بداند که چرا زمین در میان آب ایستاده است و آب در میان هوا باید که شیشه حاضر بکند از گچ سفید
صافی و پاک مشت ریگ نرم در وی کند و پر از آب صاف بکند و در قطره نهد و ساکن می گرداند تا به بیند که آن ریگ
در میان شیشه چگونه جمع شود پس گوئیم گرد کرهٔ زمین آبست الا این ربعی که او را ربع مسکون گویند و بیشتر از این
ربع هم آب دارد و بعضی از آن کوهها است و بعضی وادیها و بعضی بیابانها که معروفست و این ربع در جانب

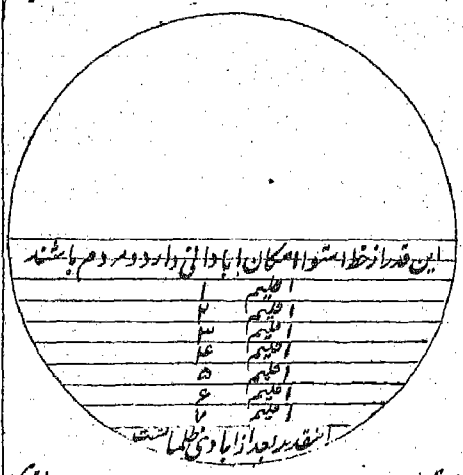
از زمین

شمال افتاده است و درین هفت دریای بزرگ هست و در هر دریائی جزیرهای بسیار است هر جزیره از بیست
فرسنگ تا صد فرسنگ و تا هزار فرسنگ و یکی ازان دریای روم است و دران پنجاه جزیره است و دیگر
دریای صقالیه است و در وی سی جزیره است و سوم دریای گرگان است و در وی پنج جزیره است و چهارم
دریای قلزم است و در وی چهارده جزیره است و پنجم دریای فارس و در وی هفت جزیره است و ششم
دریای سند و هند است و در وی نزدیک هزار جزیره است و هفتم دریای چین است و در وی دویست
جزیره است و درین ربع دوازده دریای کوچکست هر یکی از بیست تا صد و تا هزار فرسنگ دریای مغرب
و دریای یأجوج و مأجوج و دریای زنگبار و بحر اخضر و بحر محیط نه ازین جمله است چه ایشان از محیط آمدند جدا اند اگر
چه همه از محیط اند و ایشان را خلیج خوانند و خلیج چیزی باشد از چیزی دیگر بیرون کشیده یعنی بیرون آمده و در ربع مسکون
مقدار دویست کوه هست و همچنین از بیست فرسنگ تا صد هزار فرسنگ و هست که از مشرق تا بمغرب
بکشیده است و هست که از جنوب تا شمال کشیده است و هست که در میان دریاهاست و در بیابانها و جزیرها
و درین ربع دویست و چهل رود بزرگ است و هست که از مشرق بمغرب میشود و هست که از مغرب بمشرق و از
شمال بجنوب و از جنوب بشمال و این رودها جمله ازین کوهها بیرون آید و بدریا رود و باشد که ببطیحه رود یا بدریاهای کوچک و
درین ربع آنچه بما رسید نزدیک هفده هزار شهر است از شهرهای بزرگ و مرکز این ربع از هزار پادشاه خالی نباشد
و قسمت این اقلیمها نه چیزی طبیعی بود بل وهمی بود و هر اقلیمی بکوکبی از کواکب منسوب بود و فرسنگهای ایشان بر
اختلاف بود و از انکه زمین کروی است پس اقلیم بود که درازتر بوده باشد که کمتر باشد و درازتر و بزرگتر از همه اقلیمها
اقلیم اول است و کوچکتر و کمتر از همه اقلیمها اقلیم هفتم است
اما اقلیم
اول از مشرق تا مغرب و طول او سه هزار فرسنگ
بیشتر است و عرض او قرب صد و پنجاه فرسنگ
و اقلیم هفتم طول وی هزار و پانصد فرسنگ است
و عرض هفتاد فرسنگ و این تقسیم حکما کردند بوقتی که
ملوک بزرگ بودند چون افریدون نبطی و تبع حمیری
و سلیمان بن داود و اسکندر یونانی و اردشیر بابکان
فارسی بدان که قسمت زمین کردند میان پادشاهان
طوایف و میان فرزندان خویشتن و اقلیم اول زحل راست

این قدر از خط استوا امکان آبادانی دارد و مردم باشند
اقلیم ۱
اقلیم ۲
اقلیم ۳
اقلیم ۴
اقلیم ۵
اقلیم ۶
اقلیم ۷
این قدر بعد از آبادی ظلمات است

و درازی
او نه هزار میل است که سه هزار فرسنگ باشد و عرض وی چندین میل ۵۹۵۵ و از خط استوا پاره فروتر باشد

اقلیم دوم

۳۴

تا سیزده درجه ارتفاع قطب شمالی و درین اقلیم بیست کوه است و سی جوی بزرگ و از شهرهای بزرگ و معروف
پنجاه شهر است و ابتدا از جزیره یاقوت کند و بر شهرهای چین بگذرد و از جانب جنوب و شمال سراندیب بگذرد
و بر میانه شهر سند و هند بگذرد و پس دریای پارس ببرد و بر بلاد یمن بگذرد و بحر قلزم را قطع کند و بر شهرهای عمان بگذرد و در
وسط شهرهای حبشه عبور کند و نیل مصر را ببرد و پس بر بلاد نوبه بگذرد و بر میانه شهرهای بربر بگذرد و بر جنوب شهرهای
مرطانه بگذرد تا بدریای مغرب رسد و بیشتر اهل این اقلیم سیاه باشند اقلیم دوم مشتری راست و درازی او از
مشرق تا مغرب چندین میل بود ۸۶۵۵ و عرض او از جنوب تا شمال چندین ۵۵ ۴ و درین اقلیم
هفده کوه است بزرگ و هفده رود بزرگ است و قریب پنجاه شهر بزرگ و معروف و ابتدا از مشرق کند
و میان شهرهای چین بگذرد و از شمال شهرهای سراندیب بگذرد و بر شمال شهرهای هند بگذرد و بر میان شهرهای
کابلستان بگذرد و بر قندهار و بر شمال شهرهای سند و بر جنوب شهرهای مکران بگذرد و دریای پارس را
ببرد و بر میان عرب بگذرد و بحر قلزم را بگذارد و بر شمال شهرهای حبشه بگذرد و بر جنوب شهرهای مصر بیرون رود و
نیل را ببرد و بگذرد و بر میان افریقیه بگذرد و بر شمال شهرهای بربر بگذرد و بر جنوب شهرهای قیروان بگذرد و بر
میان شهرهای مطاقه تا بدریای مغرب رسد و بیشترین مردم این اقالیم سیاه چرده باشند اقلیم سوم

۱۳۶

مریخ است و طول این اقلیم از مشرق تا مغرب میل چندین ۸ ۲۵۵ فرسنگ و عرض او چندین میل بود
درین اقلیم سی و سه کوه است و بیست و دو جوی بزرگ و از شهرهای معروف بزرگ صد و بیست شهر
است و ابتدا از مشرق در آید و بر شمال شهرهای چین و جنوب شهرهای یاجوج و ماجوج و بر شمال شهرهای هند بگذرد
و بر جنوب ترکستان بگذرد و بر میان کابلستان بگذرد و بقندهار در آید و بشهرهای مکران و بر جنوب
شهرهای سیستان بگذرد و در کرمان آید و شهرهای مکران و بر جنوب شهرهای سیستان بگذرد و بر پارس بگذرد
و طرق در آید و بر جنوب عراق بگذرد و بدریای بکر در آید و بشمال عرب بیرون رود و بر میان شام بگذرد و بر
شهرهای مصر بیرون رود و اسکندریه و شهرهای قوما و لیقی و شهرهای بر ماریقی بگذرد و بر میان قیروان برود و بر میان
شهر طنجه و در دریای عرب افتد و اهل این اقلیم بیشتر گندم گون باشند اقلیم چهارم افتاب است

۱۱۷

و طول او از مشرق تا مغرب چندین است ۳ ۴ ۳ فرسنگ و عرض او چندین و درین اقلیم بیست و
پنج کوه است بزرگ و بیست و دو جوی بزرگ و از شهرهای بزرگ و معروف دویست و دوازده
شهر است ابتدا از مشرق کند و بر شمال شهرهای چین بگذرد و بر جنوب یاجوج و ماجوج و شهر ترکستان
و شمال هند و شمال بلخ تا میان برود و بر شمال کابل و میانه شهر سجستان و بر میان عراق بگذرد و بر میان
دریای ربیعه و دریای بکر و جنوب شهرهای ثغر و شمال و شهرهای شام و بر میان دریای روم و جزیره قبرس

وشمال شهرهای مصر و اسکندریه و شمال شهرهای برباریقی و قادسیه و شهرهای قیروان و طنجه بیرون رود و در دریای مغرب افتد و بیشتر اهل این اقلیم سفید باشند و معتدل طبع و این اقلیم پیغمبران و حکیمان است اقلیم پنجم زهره است و طول او از مشرق تا مغرب ۱۰۷ ۲ فرسنگ و عرض او چندین ۹۹ فرسنگ و درین اقلیم سی و پنج کوه است و پانزده جوی بزرگ و دویست شهر بزرگ معروف ابتدا از مشرق کند و بمیان شهرهای یاجوج و ماجوج برود و در میان شهرهای بزرگ و فرغانه و سنجاب و سغد و ماوراء النهر بگذرد و جیحون را ببرد و شهرهای خراسان و شمال سیستان و کرمان و شمال پارس برود و بری و اصفهان و شمال شهرهای عراق و جنوب شهرهای آذربایجان و برمیان شهرهای ارمنیه و شمال ثغر و میان روم بگذرد و قسطنطنیه و خلیج را ببرد و بر شمال دریای روم و جنوب هیکل زهره بگذرد و بر اندلس برود و بدریای مغرب افتد و اهل این اقلیم سفید است و اقلیم ششم عطارد راست و طول او از مشرق تا به مغرب ۹۰۱ ۳ فرسنگ و عرض چندین ۲۴ ۷ و درین اقلیم بیست و دو کوه است و سی و دو جوی بزرگ و نود شهر بزرگ و معروف و ابتدا از مشرق کند و بر شمال یاجوج و ماجوج برود و بر جنوب شهر سیستان و جنوب شهرهای ثغر و بر میانه شهرهای خاقان و بر جنوب شهر کیمیال و بر شمال سنجاب و بر شمال سغد و ماوراء النهر و بر میان خوارزم و شمال گرگان و طبرستان و دیلم و گیلان برود و دریای طبرستان ببرد و میان شهرهای آذربایجان بگذرد و بر میانه صقالیه و افریقیه و جنوب دریای صقالیه بگذرد و شمال هیکل زهره بگذرد و در دریای مغرب افتد و بیشتر مردمان این اقلیم سرخ و سفید باشند و اقلیم هفتم ماه راست و طول او چندین ۸۰۰ ۲ فرسنگ و عرض او چندین ۱ ۷ و درین اقلیم ده کوه بزرگ است و چهل جوی بزرگ و بیست و دو شهر بزرگ معروف و ابتدا از مشرق در آید یاجوج و ماجوج و بر سیستان و ثغر و کیمیال و جنوب بلاد الان و شمال بحر گرگان و شهرهای خلیج برود و بر کوه باب الابواب بگذرد و بر میان دریای نیطش بگذرد و جنوب سرجان و شمال لها و قندوسه و جنوب دریای صقالیه بگذرد و در دریای مغرب افتد و گویند ملکی از پارسیان بفرمود تا شهرهای معروف بشمردند هفده هزار شهر معروف برآمد بی دیهها و شهرهای کوچک و این جمله از تاثیر قرانات است که گاه مستولی سعد باشند و گاه نحس اگر استیلا نه بر تفاوت بودی هرگز کار عالم بر اختلاف نبودی بلی علت خیر و شر اگر نه کواکب بودی

خط استوا
مبدأ العمارة
اقلیم اول نزد بعضی
اقلیم اول نزد جمهور
اقلیم دوم
اقلیم سوم
اقلیم چهارم
اقلیم پنجم
اقلیم ششم
اقلیم هفتم
آخر نزد بعضی غیر مسکون

حال زمین وانچه بزمین است بر یک حال بودی و درویشی و توان گری و بیماری و صحت نبودی چه این جمله تفاوت و تغییر فاعل است و در واجب الوجود تغییر نباشد چه اینتی که گفتیم اصل طبیعی باشد بعد از خواستی دیگر بخواستی واین اندر اصل روا نبود و باید که اصل ناموس که آن نبوتست و پیغمبری همه بر این که گفتیم قیاس کردند چه پیغمبری بعد از پیغمبری تغییر رای بود و آن مانند غزلی بود در حق یکی و عملی دیگر واین در حق واجب الوجود درست نباشد چه او خیر محض است و در وی هیچ شر نیست پس بدین قیاس معلوم شود که عالم سفلی در حکم عالم علوی است و واجب الوجود زین تغییر و تفاوت منزه است پس معلوم شود که ویرانی شهرها و تغییر انچه بر زمین است از علت اصل ممکن نباشد بلی تنبع بود و بدانچه یاد کردیم قرآن ناطق است انجا که میفرماید قال عز من قایل وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ پس چون خدا تعالی التغییر دولتها بایام باز بسته است و ایام نه خداست و میگوید وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ تفسیرش آن بود که در نیابد الا عالم پس هم بشرع و هم بحکمت درستست که سبب آبادانی و ویرانی و تغییر دولتهای جمله این فلک است و در ذات واجب الوجود میل بطبع و تغییر و فساد نیست و همچنین گوییم که فلک وانچه در فلک است حی و مختار و ناطق است و عاقل انچه طبع و سیر نیست این زمین وانچه در زمین است این قول همین کند واین سخت روشن است و جدول طول و عرض اقالیم سبعه از قول حکما برین مثال است

[illegible]

الاقالیم	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
الاقلیم الاول	عت قه ست سه	عت قه نح ها	جه قه ست مم	جه قه لو کل	۳۹۵۱	۱۷۳	۱۲	۱۳
الاقلیم الثانی	عت قه نح به	عت قه نح ل	جه قه لت الم	جه قه الد مم	۳۷۶۴	۱۵۹	۲۷	۲۷
الاقلیم الثالث	عت قه نح سه	عت ما	جه قه الم ل	جه قه ل مم	۳۵۴۵	۱۴۳	۳۳	۲۲
الاقلیم الرابع	عت قه مد مد	عت قه مد ل	جه قه نه لح کر له	جه قه لو الم	۳۲۲۷	۱۱۷	۲۵	۲۲
الاقلیم الخامس	عت قه مد سه	عت سه ع	جه قه لح ند	جه قه ما سه	۳۱۰۷	۹۹	۱۳	۱۵
الاقلیم السادس	عت قه سه	عت قه سه ل	جه قه نه مح الم له	جه قه سه الی	۲۹۰۱	۷۴	۱۱	۱۴
الاقلیم السابع	عت قه سه	عت لو ها	جه قه مر سه	جه قه نه مح نب له	۲۷۰۰	۷۱	۱۱	۱۴

رسالهٔ ششم از قسم اول از ریاضیات در نسبت عددی و هندسی و تالیفی و آن پنجاه و دو رساله که منسوبست باخوان الصفا وخلان الوفا

بسم الله الرحمن الرحیم خواهیم که درین رساله ذکر نسبت کنیم و چگونگی آن بدانکه نسبت قدر عددی باشد با شکل

ان دیگر عدد دیگر شکل هر دو با یکدیگر و این عدد و شکل یا مساوی باشد یا مختلف اگر مساوی باشد گوییم چند یکدیگرند و انرا
نسبت مساوی گویند و درین علمی نیست که کسی را مشکل شود و از انکه اولیات عقلست که یکی چند یکی باشد و ده چند ده
و صد چند صد و هزار چند هزار پس اگر مختلف باشد ضرورت باشد که یکی بیشتر باشد و یکی کمتر پس اگر اندک را با بیشتر
نسبت کنند انرا اختلاف اصغر گویند چنانکه نصف و ثلث و ربع و خمس و سدس و سبع و ثمن و تسع و عشر انچه
انچه تبع این الفاظ باشد مانند نصف الثلث و سدس الخمس و اگر بیشتر را با کمتر نسبت کنند انرا اختلاف
اعظم گویند و نسبت از دو گونه بود یا عددی یا هندسی اما عددی مثل نسبت المستقین باشد و مانند ان و هندسی
پنج نوع بود یکی را نسبت ضعف گویند و دوم را نسبت مثل و زاید جزو گویند و سه را زاید ضعف و زاید جزو گویند
و اما نسبت اضعاف مطلق آن بود که بر نظم طبیعی بود چون یکی و دو و سه و چهار و پنج تا ما لا یتناهی و از بهر ان اضعاف
گویند که دو دو چند یکی بود و ده و سه سه چند یکی و برین قیاس میدان اما نسبت مثل و زاید جزو چون نسبت سه با دو یا
و چهار با سه و پنج با چهار و شش با پنج برین مثال ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۹ اما نسبت مثل و زاید اجزا چون نسبت پنج با سه
و هفت با چهار و نه با پنج و یازده با شش و سیزده با هفت برین مثال ۵ ۳ ۴ ۵ ط یا یج ۸ ۹ اما نسبت ضعف و زاید
جزو چون نسبت پنج با دو و هفت با سه و نه با چهار و یازده با پنج برین مثال ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ط یا یج ۲ ۳ ۸ ۹ ۱۰ یط ی اما
نسبت ضعف و زاید اجزا چون نسبت هشت با سه و یازده با چهار و چهارده با پنج و هفده با شش برین مثال
ح یا ید یز یک یح ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ و بیشتر ازین پنج نوع نبود پس گوییم هر عددی با قدری یا عددی و قدری دیگر نسبت دارد اگر عدد
مربع بود نسبت او ظاهر بود و اگر زیاده و نقصان بود نسبت دشوار باشد چنانکه بیست و پنج که مربع است اگر
هفت با وی کنیم از بهر پنج گوییم خمس و از بهر دو گوییم خمسا الخمس و این نسبت هفت است با بیست و پنج و این
کمتر بود یا بیشتر و اگر بیست و پنج را با هفت نسبت کنیم از بهر بیست و یک گوییم سه مثل و از بهر چهار سبع گوییم پس گوییم
بیست و پنج سه بار و چهار سبع چند هفت است و این نسبت بیشتر با کمتر است پس اگر عدد نه مربع بود چون یازده
و سیزده و هفده و بیست و سه و مانند این آن نسبت الا بتقریب نباشد و تنها یاد کرد چنانکه بعد ازین یاد کنیم و از خاصیت
نسبت عددی آنست که هر دو عدد که باشد چون نیمه هر یکی را از آن هر دو با هم جمع کنی عددی دیگر بود متوسط میان
هر دو عدد چون سه و پنج که تفاوت میان هر دو عدد دوست اگر نیمه سه که یکی و نیم است و نیمه پنج که دو و نیم است
جمع کنیم چهار بود و چهار بیشتر از سه بود بیکی و کمتر از پنج بود بیکی و از خاصیت نسبت هندسی ان است که اگر
چهار قدر یا چهار عدد بود چون پنج و ده و بیست و چهل گوییم نسبت پنج با ده همانست که نسبت بیست با چهل
از انکه پنج نصف ده است و بیست نصف چهل است و این را نسبت منفصل گویند و اگر سه عدد باشد
چون چهار و شش و نه گوییم که نسبت چهار با شش همانست که نسبت شش با نه و همچنین نسبت پنج با ده همان است

برین صورت
۱۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹

که ده با بیست و از آنکه چهار ثلثان شش است و ثلث ثلثان نه و پنج نیمهٔ ده باشد و ده نیمهٔ بیست و همچنین برین قیاس
میدانند و این را نسبت متصل گویند چون سه عدد باشد که نسبت ایشان چنین باشد که اول با دوم همان نسبت دارد که دوم
با سیم چون چهار و شش و نه از خاصیت ایشان آن است که ضرب اول در سیم چند ضرب دوم باشد در نفس خویشتن مثلا
ضرب چهار در نه سی و شش باشد و این ضرب اول است در سیم و شش در شش سی و شش باشد و این ضرب دوم است
در نفس خویشتن و اگر چهار عدد بود چنانکه پنج و ده و بیست و چهل که پنج از ده همان است که ده از بیست و ده از بیست
آن نسبت دارد که بیست از چهل پس گوئیم ضرب اول در چهارم هم چندان بود که ضرب دوم در سیم چنانکه پنج در چهل دویست
بود و ده در بیست دویست بود و جمله برین قیاس میدانند تا قل گوید که هر گاه که مرد مرا اصل نسبت معلوم نبود این معنی در
نتواند یافتن پس ما نسبت سخن اینجا یاد کنیم که لایق تر باشد و هر خواننده را نسبت معلوم شود و بداند که نسبت جمله
الیست که اصلاح نجوم و آنچه در معاملات و غیر آن بکار دارند و حساب دقایق فلکی جمله بر دویست و نهاد و ی
چنین بود که نموده میشود و بداند که حق تعالی چون خواست که عالم را بیافریند ابتدا دو چیز پدید کرد و آن هیولی و صورت

ا	ب	ج	د	ه	و	ز	ح	ط	ی
سدس عشر	ثلث عشر	نصف عشر	عشر ثلثا	نصف سدس	عشر	عشر و سدس عشر	عشر و ثلث عشر	عشر و نصف عشر	سدس
یا	یب	یج	ید	یه	یو	یز	یح	یط	ک
سدس و سدس عشر	خمس	سدس و نصف عشر	خمس و ثلثا عشر	ربع	سدس و عشر	ربع و ثلث عشر	ربع و نصف عشر	ربع و ثلثا خمس	ثلث
کا	کب	کج	کد	که	کو	کز	کح	کط	ل
ثلث و سدس عشر	ثلث و ثلث عشر	ثلث و نصف عشر	خمسان	ثلث و ربع ثلث	ثلث و عشر	ربع و خمس	ثلث ثلثا خمس	خمسان و نصف سدس	نصف
لا	لب	لج	لد	له	لو	لز	لح	لط	م
نصف و سدس عشر	نصف و ثلث عشر	نصف و نصف عشر	نصف و ثلث عشر	نصف و نصف سدس	نصف و عشر	خمس و سدس و ربع سدس	ثلث و خمس و عشر	نصف و نصف عشر	ثلثان
ما	مب	مج	مد	مه	مو	مز	مح	مط	ن
ثلثان و سدس عشر	نصف و خمس	ثلثان و نصف عشر	ثلثان و ثلث عشر	نصف و ربع	ثلثان و عشر	ثلث و ربع و خمس	نصف و خمس و عشر	نصف و ربع و ثلث خمس	نصف و ثلث
نا	نب	نج	ند	نه	نو	نز	نح	نط	س
نصف و ثلث و سدس عشر	ثلثان و خمس	نصف و ثلث و نصف عشر	نصف و ثلث و ثلثا عشر	ثلثان و ربع	نصف و ثلث و عشر	نصف و ثلث و عشر و سدس عشر	ثلثان و خمس و عشر	نصف و ثلث و عشر و نصف عشر	مثله

بود و پس ازین هر دو جسم مطلق بیافرید و ازین حرکت حرارت پدید آمد و از حرارت یبوست پدید آمد و بعد از
حرکت سکون بود و از آن برودت آمد و از برودت رطوبت آمد و ازین جمله ارکان آمد و از ارکان معادن

۳ ۳۱

ونبات وحیوان پدید آمد و آتش و باد و آب و خاک بغایت متضادند و دشمن یکدیگر چون بهم پیوندند اگر نسبت
ایشان راست باشد و تالیف درست بود از آن کون آید و اگر نسبت درست نبود و تالیف بر اختلاف بود از آن فساد
آید و از جمله فضیلتهای نسبت یکی اینست و همچنین موسیقی و غنی و لحن و حرکتها و آنکه اگر نسبت ایشان درست باشد
طبع را خوشی آرد و نفس لذت یابد چون تالیف نسبت بغایت درستی باشد و چه پدید آید پس اگر تالیف و نسبت
درست نباشد طبع از آن برمد و نفس را دشوار آید و همچنین شعر و عروض و حرفهای ساکن و متحرک که اگر نسبت [illegible] طبع و
نفس را خوش آید و همچنین خط که اگر نوشتن و پیوستن آن راست باشد آن خط خوش آید و اگر نسبت درست نبود
ناخوش آید و بسبب رنگها با یکدیگر همچنین و اعضای حیوان اگر چه مختلف است اگر نسبت ایشان درست باشد شخص
و صورت نیکو بود و اگر با اختلاف صورت زشت نماید و اگر افراد و یه عقاقیر هم چنین است اگر نسبت ایشان با یکدیگر
درست باشد بیمار را درست کند و اگر درست نبود مردم تن درست را بکشد و هیچ دیگر تحقیق آن همچنین و زر
که بینید جواهر است در کان از نسبت درست پیدا آید از آنکه اگر زیبق و کبریت را نسبت درست نباشد از آن
مس و سرب و مانند آن بیرون آید نه زر و همچنین احوال فلک و کواکب و جمله موجودات غیر از واجب الوجود چندانکه
ست هر چه هست تالیف ایشان درست است آن نیکست اگر نسبت و تالیف درست نیست بد است

رسالهٔ هفتم از قسم اول از ریاضیات در صنایع عملی از جمله پنجاه و یک رسالهٔ اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه ایزد تعالی انسان را بیافرید از دو چیز از تنی و از جانی تن جسد است مرکب از ارکان و بازگشت
او با ارکان خواهد بود و جان جوهریست روحانی از واهب صورت بتن پیوسته و بازگشت او هم بواهب
صورت بود و هر چیزی بجنس خویش باز پیوندد و این تن و جان متضادند هم بصفات و هم باحوال اما در افعال
مشترک اند پس مردم از بهر آنکه جان وی از جای دیگر است بیشتر تیمار او از بهر آخرت باشد و تن از آنکه مرکب
خواهد یافت همه تیمار خود داراستن خویش است و جستن لذت و بیشتر خصال که در انسان است متضاد اند
چون مرگ و زندگانی و خواب و بیداری و علم و جهل و تذکر و غفلت و عقل و حماقت و بیماری و تندرستی
و پارسائی و فاسقی و بخل و سخاوت و دلیری و بددلی و الم و لذت و خوف و رجا و صدق و کذب
و حق و باطل و صواب و خطا و خیر و شر و مجموع این جمله از این تن و جان است و آنچه باز شمردیم بتن اضافت
نشاید کردن بلی هر چه خصال حمیده است بجان اضافت است و هر چه ذمیمه است بتن اضافت است
و ما حد انسان نهادیم و آن حی ناطق مائت است و حیاة و نطق از جهة النفس است و مرگ و فنا از جهة

تن و نفس جوهریست نورانی و سماوی وحی است از خویشتن نه از چیزی دیگر و تن بجان زنده است و تن جسمی
طبیعی است که او را طعم و بوی و لون و نقل و سکون است و بازگشت او بمرکز خاکست و اخلاط وی هر یک
بر یکی باز شود و جان عالم است بقوت قابل تعلیمست تا بدان درجه رسد که استنباط کند و تن جاهلست
قطعا چه اگر علمی هست بجان قایم است نه بتن پس اگر جان انجا اندوخته باشد پسندیده بود و بهترین جای جای
ویست و اگر بر ضد این بود و میداند چنانکه حقتعالی میفرماید أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا
لَا تُرْجَعُونَ و جای دیگر میگوید كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ
و پس گوییم همچنانکه مردم مجموعست از دو جوهر متباین تن و جان کار او نیز بر دو نوعست جسمانی و نفسانی مال
و سیم و غنیمت نصیب تنست و علم و معرفت حقایق نصیب جانست پس آدمی که نفس او [illegible] ست
این علم او را از قوة بفعل نیاید الا بدو چیز اول از استادی زیرک و معتمد دوم از استنباط نفس که از خویشتن
تخریج کند و تواند کردن که نفس او بغایت قوت باشد چون نفس انبیا و حکما و اولیا پس دانش بر دو روی
بود یکی انبیا راست و آن بی واسطه استادی مرشد و جواب و سوال باشد دوم باموختن
باشد و اموختن الا بسوال و جواب استاد نباشد و عدد سوالات نه است و آن هل هو (هست آن) و متی هو (کی است آن)
و لم هو (چرا هست آن) و ما هو (چه هست آن) و کم هو (چند است آن) و کیف هو (چون است آن) و ای شی هو (چه چیز است آن) و این هو (کجاست آن) و من هو (کیست آن) و بعد از این علم شناختن
حاصل باشد و آن را در منطق بگوییم اما علوم سه نوعست ریاضی و شرعی و فلسفی ریاضی علمی بود که جهة طلب
معاش و صلاح امور دنیوی باشد و آن نه نوع بود اول علم کتابت و قراءة و آنچه بدان ماند دوم علم لغت
و نحو و اعراب سیم علم حساب و معامله چهارم علم شعر و عروض است پنجم زجر و فال و سحر و عزیمت است
ششم علم کیمیا و حیل است هفتم علم نجوم است و صنعتها هشتم علم بیع و شری و طبست نهم علم اخبار
و تواریخ و ما وراء الطبیعتست و آن شناختن حق تعالی است و اما آنچه نصیب آخرتست باشد نفس را
آن نیز شش علم است و بشرع تعلق دارد اول علم قرآنست دوم علم تفسیر سیم علم روایت پیغمبرانست
چهارم علم فقه و سنن و احکام پنجم علم وعظ و وعد و وعید و زهد و عفتست ششم علم تاویل و تعبیر خوابست
و علم حکمی چهار است اول ریاضیات دوم منطقیات سیم طبیعیات چهارم الهیات اما علوم ریاضی
چهار نوع است اول ارثماطیقی و آن علم ماهیت اعداد است و معرفت خواص آن دوم هندسه
است و آن معرفت ماهیت مقادیر است و خواص ابعاد سیم علم نجوم است و معرفت
کمیت افلاک و بروج و کواکب و مقادیر اجرام و حرکات ایشان چهارم علم موسیقی است
و معرفت تالیف و ماهیت نسبت و اما علوم منطقی پنج نوعست اول معرفت قیاس صناعت

شعری دوم معرفت صناعت خطابت سوم معرفت صناعت جدل چهارم معرفت صناعت برهان پنجم معرفت مغالطات در مناظره و جدل اما علوم طبیعی هفت نوعست اول علم مبادی و ان معرفت پنج چیز است هیولی و صورت و زمان و مکان و حرکت دوم معرفت هیأت و ترکیب و نهاد افلاک و معرفت علم دوران و سکون زمین سیم علم کون و فساد و عناصر و انچه تبع آنست چهارم علم حوادث و هواست و آن تبع علم نجوم است پنجم علم معادن و هرچه بدان پیوندد ششم علم همه نباتات است هفتم علم کلی حیوانست اما علم الهی پنج نوعست اول معرفت واجب الوجود و صفات و افعال او دوم علم روحانیات از عقل بالطبع تا مرکز خاک سیم علم النفس جمله حیوانات از نفس کلی تا مرکز خاک چهارم علم سیاست و این سیاست پنج ضربست سیاست نبوت و سیاست ملک و سیاست خاص و سیاست عام و سیاست بدن پنجم علم معاد است و کیفیت بعث و نشور چون این علوم بشمردیم گوئیم هیچکس را مسلم نشود در علم النفس زدن یا دعوی دانش کردن تا او را علم معرفت نفس نبود که بنفس علوم میشود هر قومی و امتی که سرگشته شدند و گمراه گشتند و اعتقادی فاسد برگرفتند همه از جهل ایشان بود بنفس خویش ضرورت بود عاقل را تنبیه کردن بمعرفت نفس و شناختن چگونگی معاد و شاید که معاد گوئیم و مبدأ نگوئیم چه از معاد مبدأ معلوم شود و از مبدأ معاد معلوم نشود و ممکن نشود عاقل را شناخت واجب الوجود الا بعد از معرفت احوال خویش چنانکه پیغمبر صلعم میفرماید من عرف نفسه فقد عرف ربه

رسالهٔ هشتم از قسم اول از ریاضیات در صنایع علمی از جملهٔ پنجاه و یک رسالهٔ اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه جملهٔ موجودات هرچه هست یا معقولست یا محسوس و غیر واجب الوجود جمله جواهرند و اعراض و هست که نفس بسیط اند چون عقل و نفس و هست که مرکب اند چون افلاک و زمین و انچه در ایشانست و هست که باقی اند چون نفس مردم و نفس عالم ملکوت و بعضی فانی اند چون این چیزها که بفساد میشوند بعد از کون چون حیوان و معادن و نبات و فی الجمله هرجا صورت ایشان از ماده جدا نشود چون افلاک و کواکب باقی باشند و هرچه صورت ایشان از ماده جدا شود فانی اند و صورتها جمله باقی اند چه اگر فساد هست در ماده است چنانکه گفتیم همه صورتها باقی است ان چنانست پس گوئیم همه صنعتها بدو قسمت اند قسمی علمی است و قسمی عملی و گوئیم اولا خود علم چه بود علم صورت حقیقت چیز است در نفس عالم چنانکه برهان درست میشود و علم بدو وجه معلوم شود یا بتعلیم یا بتفکر و این هر دو ببرهان معلوم شود پس اگر بتفکر باشد و اگر بتعلیم از برهان چاره نیست

و بوجهی دیگر گوئیم که علم از سه طریق شاید بدست آوردا اول از حس دوم از فکرت سوم از تعلیم و درستی این هر سه
ببرهان باشد و ما را درین رساله مقصود صناعت عملی است پس گوئیم عمل صنعتی بود که از تخریج صانعی عالم آید
وان صور تیست بنقش عالم قایم و هر عملی را هیولی باشد و جمله مصنوعها چهار قسم باشد بشری و طبیعی و نفسانی
والهی و اما بشری مانند نجاری و بنائی و برزیگری و هرچه بشر از ابدست بکند و طبیعی صورتهای معادن و نبات
و حیوانست و نفسانی نظام ارکان چهارگانه و سموات و ترکیب افلاک و صورتها در عالم جمله و الهی هیولی و صورت
اولی که از عدم بوجود آمدی مکان و زمان و هیولی و صورت و حرکت و عامل باشد که او را شش چیز حاجت
چون هیولی و مکان و زمان منحصر و نفست و ادوات چون دست و روکر و آلت چون تیشه و اره و دکر و حرکت خود
منحصر و نفست و این صناعت بشری بوده باشد که بهیچ چیز حاجت نباشد و باشد که بچهار چیز و کمتر از چهار چیز
حاجت بود و اما صناعت طبیعی بچهار چیز حاجت باشد هیولی و مکان و زمان و حرکت صناعت نفسانی
بدو چیز محتاج باشد هیولی و حرکت اما الهی بهیچ چیز محتاج نباشد قطعا و این جمله را ابداع و اختراع واجب
الوجود است و درین رساله هیچ عملی و علمی نبود الا حکایت انکه طلب برهان باشد بدان حاجتمند باشد و
انچه درین رساله نبود در رسالهای دیگر بیاورده شده بود پس بدین قدر که گفتیم اختصار کردیم والله اعلم

رسالهٔ نهم از قسم اول از ریاضیات در اخلاق و تهذیب النفس و اصلاح اخلاق از جمله پنجاه و یک رسالهٔ اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه حق تعالی چون خواست که بنی آدم را بر روی این زمین پیدا کند و انشا بر التفضیل دهد از حکمت خویش و از
قدرت تمام نخست خلقی را بیافرید از گل چنانکه قران ناطق است بدان و در قدیم الدهر نام این شخص ادم(؟)
بود چنانکه ادریس در کتاب خویش یاد کرده است و از نفس وی ماده بیافرید تا از ایشان تناسل پدید آید و
از ایشان جهان ابادان شد و تدبیر ایشان و نهاد و صورت و شکل و اختلاف طبع و اختلاف لغت و
لون و این جمله بفلک باز گذاشت و از میان این خلایق پیغمبران فرستاد و حکیمان بر انگیخت تا شریعت
آشکارا کردند و شریعت بوحی باریست و حکمت ببرهان و پیغمبران کتاب ها فرستاد و حجت
که هر که ما را طاعت دارد او را بهشت باقی دهیم که سموات و نفس و عقلست و بجود باز
نیم و هر که در ما عاصی شود او را هلاک کنیم و در دوزخ که مرکز خاکست بگذاریم چنانکه در کتاب بنی اسرائیل
رده است که یا بنی آدم ترا بیافریدم بقدرت خویش از بهر حیوة جاوید و من زنده ام که هرگز نمیرم

مرا طاعت دار بر آنچه بتو فرمودم و حذر کن از آنچه ترا نهی کردم تا ترا چنان کنم که هرگز نمیری یا بنی آدم من
قادرم بر آنکه چون چیزی را گوئیم که بباش بباشد بی زبان مرا طاعت دار بدانچه فرمودم و دور شو بدانچه
نهی کردم تا ترا قادر می کنم که چون چیزی را گوئی بباش بباشد و آن سخت روشنست و معلوم است که
طریق شریعت بهترین طریقهاست و نبیین و مرسلین آنچه ما را فرمودند بدان هلاک ما نخواستند
بلی الا ابدالابد ما نخواستند و مقصود ما درین رساله بیان خُلق و خَلق آدمیست و آنکه چون خلق و خلق او چنین
باشد که عالم ارواح او را بی مزاجی قبیح و صورتی مذموم ببیند او را قبول کند و چون او را آلوده ناپسندیده
یابد قبول نکند نه بینی که پولاد چون مصقول باشد چگونه نور آفتاب قبول کند و از عکس وی جوهری چون آتش
پدید آید که اگر زنگار گرفته شود او را از آفتاب الا ایشی و تابشی نبود پس چه آینه زنگار گرفته و چه سنگی
و همچنین اگر ملکی یا رئیسی بود و ایشان را فرزندان باشند بوقت مرگ ملک جای پدر آنکس گیرد
که بهنرها آراسته تر بود نه آنکه معطل و بیکاره و جاهل باشد پس گوئیم که قطعاً معلومست که قوت نفس مردم بیشتر
از قوت تنست از آنکه بفرمان جانست و چون مردم خواهند که بر چیزی عادت کنند چون بران چیز
مداومت نمایند طبع از آن چیز بپذیرد و هرگز تا زنده باشد از وی جدا نشود و مثلاً چون کم خوردن و بسیار
خوردن و خوش خوئی و بدخوئی و شهوت راندن و نا راندن و بسیار گفتن و کم گفتن و خاموش بودن
و مانند این چیز که چون بران خوی کند تواند کردن پس معلوم شد که اخلاق مکتسب است و طبع مردم چون
کره ااگر مردم عالم او را نگاه دارد و پس اگر جاهل بود طبع وی با وی چون ستوری سرکش است که بهیچ حال فرمان وی
نبرد و پس خداوند علم را طبع زیر دست بود و خود را پادشاه طبع کند از روی علم و از خوردن و پوشیدن
و شهوت و غضب چندان جوید که نظام تن بوی باشد چه اگر همه کارها مرا و طبع کند شهوت و غضب بر خود
غالب کند و کار از دست وی بشود و پس آنچه در عقل بقوتست از سعادت هیچ گونه از قوه بفعل نتواند آمدن
و عقل همچون خادمی باشد و شهوت و غضب را و همه روز بحیلت مشغول تا چون شهوت براند یا در غضب
کامی براند پس چون بمعاد خواهد رسیدن بسبب این تعلق باز ماند مثال این حال آتش و روغن و فتیله است و
عاقل را معلوم است که آتش لطیف تر از هر چهار ارکانست و هر رکنی بمرکز خویش لایق ترند و همه مراد
طبع خاک آنست که میل بمرکز خویش کند و رنج و الم خاک آنست که باد یا آب یا آتش او را از صورت
خود ببرد و نشاید که کسی گوید که در موجودات چیزی هست که آنرا المی و راحتی نیست پس الم خاک ویرانی
و خرابیست از آنکه درخت تا میرود و پرورش می یابد در کونست و چون او را از بن ببرند و بسوزانند از کون
بفساد شود و برهان معلومست که کون از فساد بهتر است پس راحت خاک عمارت و آبادانی نظام

خانه و دکان است و نقش و صورتست بر دیوار و آنچه بدین ماند و الم وی خرابیست و آب را راحت در
مرکز خویش است و الم وی در ضد آن بود راحت آتش در مرکز خویش از آنکه لطیف تر است و چون فرو تر
آید کثیف شود و لطیف میل بلطافت دارد نه بکثافت پس چون بسبب روغن و فتیله در مرکز خویش
هوا بماند نوعی باشد از الم وی و آتش درین حال چون صورت باشد و روغن و فتیله چون ماده پس
صورت لطیف وی در بند ماده کثیف وی مانده است پس غضب و شهوت نفس مردم را چون
فتیله و روغنست آتش را و همچنانکه آتش بسبب فتیله و روغن از مرکز خویش باز مانده است پس حاجت وا
بر عاقل که اخلاق خویش را فرهنگ دهد و از شهوت و غضب بپرهیزد و بسیار چیزهای دیگر در مردم
است ولیکن همه تبع این دواند چون آز و حرص و غضب و بغض و حقد که آز و حرص تبع شهوت اند و حقد و
بغض تبع غضب اند و عاقل در آن حال کی در غضب طلب انتقام کند و کینه خود از کسی باز خواهد بخوک
ماند و در آن حال عقل وی زیر دست خوکی بود و چون بسبب دنیا خصومت کند بسگ ماند و چون بدزدی
و حیل طلب معاش کند بگرگ ماننده بود و چون درین حال هر سه بر خود اعتماد کند و کبر در وی آید بشیر ماننده بود
و چون قوت غضبی و کبر و حیل تمام بود به پلنگ ماند بود و چون اندوختن دنیا بر وی چیره شود و چندانکه باشد
بیشتر خواهد بموش ماند بود و چون کینه جوید بی آنکه از کسی آزار دیده بود بمار ماننده بود و چون از عجز و بیم خلق را
بیازارد بی آنکه از کسی آزاری دیده بود بکژدم ماننده بود و چون در شهوت وی طلب جفت کند بخر و مس
ماننده بود و در وقت راندن شهوت بخر ماننده بود و چون این جمله که گفتیم بغضب در آمیخته بود این عادت
طبیعی شود و دیو چی باشد مطلق چنانکه هیچ از وی بمردم نماند و در آن حال عقل از وی بیزار شود و نفس ناطقه در بند
دیوی بود و آنچه خلق را بعادت گویند عاقبت درجه ما در و پدر این است از آنکه نفس ما در است و عقل پدر است پس اگر
عاقل بتدریج خویشتن را فرهنگی کند نخست از خورش کم کند چنانکه شبانه روزی بصد درم سنگ غذا قناعت کند
که از آن سبب شهوت بهیمی وی شکسته شود و بی شک و تکلیف وقار در خویشتن می آورد و خلق خویشتن را
خوش میکند و تواضع بعادت کند و بعادت قریب ازین خصالهای مذموم باز رهد بیشک پس درین حال بملائکه
بهتر ماند که بمردم و دیگر گوئیم هر خصلتی بد که در مردم است تبع شهوت و غضب است از آنکه در شهوت
زیان هیچ شخص نیست و اگر چه در حکمت سخت مذموم است در جمله شریعتها جایز است و ما نتوانیم گفت
که پیغمبر ما علیه السلام این قدر ندانست که ما یاد کردیم و نه زن داشت و نتوانیم گفتن که سلیمان علیه السلام گمراه
بود با آنکه دانیم که سیصد و شصت حجره داشت ولیکن ایشان قوت شهوت را زیر دست قوت
عقل کرده بودند و شهوت نه از روی هوا راندندی ولیکن بر حسب مصلحت و قوام عالم و فی الجمله هر دو

ناپسندیده است ونشاید که کسی گوید واندیشه کند که ما مدح شهوت میکنیم یا از طایفه حکما هیچ کس روا داشته
است تعلق شناختن شهوت معاذالله که اصل همه فساد و ما تعلق بشهوت وارد الا آنکه غضب نکوهیده و ناپسندیده است
تا وقتیکه انسان بخصایل رضیه و شمایل مرضیه و آداب محاورات و دستور معاملات مهذب و مؤدب نشود
در حقیقت انسان نیست اگرچه بصورت انسانست و تهذیب اخلاق عمل کردن بر علم است پس علم و عمل مردم
توامانند درین جا مجملی از علم اخلاق که اهم و اخص است و مفید مقاصد معاد و معاملات معاش میباشد بیان
میکنیم واضح باد که جمله معاملات دنیا که ارباب زمانه را بی تمشیت آن گریز نباشد اگر بر وفق حکم شریعت
غرا سرانجام یابد همه بعبادات داخل است و هیچ امری از امور دنیا نیست که قواعد و ضوابط آن
بموجب اوامر و نواهی مقرر و منضبط نگردیده اما این جا عبادت مراد از پرستش حق تعالی است با کمال
صدق و محبت و خلوص نیت چه عبادتی که خالی از اخلاق باشد در حقیقت ریاست و عبادت ریاکاران
مقبول حضرت یزدان نیست و دعا عرض نیاز است بدرگاه الهی و درخواستن مرادات از فضل
نامتناهی و بمقاصدیکه از محرمات و منهیات باشد دعا کردن نشاید که از ادب دور است و بحالت
حدوث حوادث و وقوع مکروهات که بشر را بمقتضیات وقت ازان چاره نیست تضرع و زاری
بحضرت باری با کمال عجز و انکسار موجب نجات و رستگاری از آفاتست و صبر و شکیبائی بر صدمات
مکاره و بلیات بمضمون آیه اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصَّابِرِیْنَ مفتاح خزینه سعادت و کلید گنجینه دولتست و
اگر صبر با عبوست و ترش روئی باشد مقبول نیست بلکه در صبر طریق رضا مسلوک باشد و معنی رضا
خوشنودی بقضای خداوندی است تیر قضا را هیچ سپری شایسته تر از رضا نیست و هر گاه نتیجه صبر
رونما یعنی آفتاب مقصود از افق عنایات ازلی و افضال لمیزلی طلوع کند شکر انعام منعم حقیقی واجبست
که از شکر نعمت افزون شود و ابواب رحمت بروی شاکر گشاده گردد و انسان را باید که بحبل المتین توکل
متمسک باشد و کارهای خود را برحمت و احسان یزدانی تفویض نماید و چشم توقع بر کرم الهی دارد
که جمله کارهای او باحسن ترین وجوه سرانجام یابد و هرگز بر علم و فضل و عقل و دانش و زور و زر تکیه ننماید
کرد که کارساز خداوندی بی نیاز است   تکیه بر تقوی و دانش در طریقت کافریست   راهرو گر
صد هنر دارد توکل بایدش   واهل دنیا را خواه شاه باشد خواه گدا حفظ و مراعات این چند مراتب
واجبست اول حیا که انتظام کارهای عالم وابسته بشرم و حیاست دوم عفتست و آن احتراز
باشد از ارتکاب محرمات و این جمله مکارم اخلاقست سیوم آداب و آن صیانت نفس است
از اقوال ناپسندیده و افعال ناستوده و خود را و غیر را در پایهٔ ادب نگاه داشتن آدم با ادب

هر جا عزیز و محترم باشد و بی ادب هیچ جا عزت و حرمت نه بیند چهارم علو همت حقتعالی مردم بلند همت را
دوست میدارد پنجم جد و جهد جد و جهد سعی کردن است در تحصیل مطالب و جهد رنج بردن است در اکتساب
مقاصد و مآرب و این صفت مانع همت بلند است ششم عدالت و احسان این صفت لباس خلایق
هفتم عفو است و آن ترک عقوبت و سیاست گناهکاران است با وصف قوت و قدرت
انتقام و این خصلت بر جمله خصایل فایق تر است هشتم حلم و آن نیز یکی از اخلاق الهی است نهم خلق و رفق مراد
از خلق خوشخوئیست و رفق نرمی و دلجوئی دهم سخاوت و احسان سخاوت سبب نیک نامی و جهان
موجب دوستکامیست انسانرا هیچ صفتی به از جود و سخا نیست یازدهم شجاعت و آن قوتی است متوسط
درمیان جبن و تهور کسانیکه شجاع هستند همیشه نظر در فضل خدا دارند دوازدهم تواضع تواضع سبب عزت است
و موجب ترقی درجت و مرتبت سیزدهم امانت اما امانت محمودترین اعمال و مسعودترین افعال است
چهاردهم صدق صادق همه جا معزز و محترم باشد پانزدهم عهد و وفا عهد اقرار کردن است با کسی بچیزی
و وفا بجا آوردن است بموجب اقرار شانزدهم ادای حقوق اول ادای حقوق نعمای الهی بتقدیم شرایط
شکر و سپاس باید بعد از آن ادای حقوق والدین و اهل قرابت و یتیمان و مسکینان و همسایگان بردست
همت بر فردی از افراد انسانی بقدر وسعت و امکان لازم و متحتم است هفدهم صحبت اخیار
و مصاحبت نیکان و دانایان کیمیای سعادت ابدی و رهنمای دولت سرمدی است حکما گفته اند
که صحبت همنشین نیک مثل عطار است اگر از عطر خود چیزی نبوند باری از روایح و شمایم آن بهره مند
گردی و مصاحبت بدان مانند کورهٔ آهنگران است اگر با تش آن نسوزی اما از دود و بخاران آن متاذی
شوی هیجدهم دفع اشرار انسانرا چنانکه صحبت اخیار واجب است اجتناب و احتراز از اشرار هم
لازم است پس باید که انسان بیاوری عقل که هادی راه سعادت است همگی اوقات عزیز خود در تهذیب
اخلاق ملکی صرف نماید که تا وقتیکه با خلاق پسندیده خوگر نشود هرگز بدولت سعادت ابدی نرسد
و بنعمت معرفت فایز نگردد زیرا که نیکوئی انسان بدو نوع است یکی حسن صورت دوم حسن معنی که از کمالات
معنی و حسن خلق گویند و طبقات انسان بچند نوع باشند بعضی حسن جمال دارند و از حسن کمال محروم اندو
بعضی بضد آن و به کمالات معنوی بهره ور اگرچه حسن ظاهری فرح بخش نفس است اما چون محاسن
معنوی با آن نباشد آخر بفساد انجامد و نفس را از آن لذتی حاصل نیاید و کمالات معنوی اگرچه با حسن جمال
شامل نباشد اما روح را از آن فرحی حاصل آید یعنی صاحب حسن ظاهر اگر بد اخلاق باشد کسی پیرامون او
نگردد و از او احتراز جوید و صاحب اخلاق هرچند بهره از حسن ظاهر نداشته باشد مگر دلهای خردمندان

به مصاحبت او رغبت نماید و بعضی از مردمانند که نیکوئی در ایشان بیشتر باشد و زشتی کمتر و این چنین
مردمان قریب‌اند به نیکوئی تمام اند و بعضی نیکوئی در ایشان و زشتی بیشتر است این چنین مردمان باید که به اصلاح
حال خود پردازند تا بمرور ایام بکمال نیکوئی فایز شوند و غرض از خلقت انسانی آنست که خالق را بشناسد
و بعبادت او لذت روح دریابد که نتیجه زندگانی همین است و درین رساله جمله موعظه و پند و آیات حکمت
بود ما نگفتیم الا چیزی که برهان بود و درین مختصر نیاوردیم بدین سبب از ایراد اجتناب نموده شد و الله اعلم

رساله دهم از قسم اول از ریاضیات در ایساغوجی از منطق از جمله پنجاه و یک رساله که معروف است باخوان الصفا و خلان الوفاء

بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه باری عز و علا دو عالم را بیافرید و در هر عالمی خلقی آفرید مجانس آن عالم چنانکه عالم ملکوت که آن
سموات و عقل و نفس است و در آن کواکب و جواهر و عقول نهاد و چون عالم سفلی که آن زمین است و
در آن معادن و نبات و حیوان نهاد و هرچه در عالم علوی از نسق و نظام پدید کرد در عالم سفلی نمود و در
عالم می‌نماید که در عالم علویست الا انسان که وی را مرکب کرد از جسمی و جانی جسم از عالم سفلی و جان از عالم
علوی و درین سخنها بسیار است که در رسالها دیگر چیزی گفتیم و چیزی خواهیم گفتن پس انسان از هر دو عالم
مرکبست و هرچه در عالم سفلی است شریفتر و مقصود عالم علویست و شرف او بگویائیست و تمیز میان
خیر و شر و نیک و بد و پاک و پلید و گویائی بی دانش وبال انسانست چه بدلایل معلوم است که نجات
نفس انسان بعلم و شناختن معاد خویش و معرفت واجب الوجود و چون این معانی حاصل نکند
و این صورت که نفس انسانیست تلف شود و معطل بماند و نه از عالم سفلی باشد و نه از عالم علوی چنانکه
بعد ازین پیدا کنیم و شرف گویائی ببرهانست و برهان معلوم نشود الا بآلت منطقی و فایده منطق
منزلت میان خیر و شر و نیک و بد و طلب کردن اعتقاد درست و این بهترین آلتی است مرد
عاقل را و بزرگان این را پنج قسمت نهاده‌اند اول از آن ایساغوجی است و آنچه باید که درین رساله
معلوم شود از خلاصه حشوی این است کلام اسمی باشد و فعلی و حرفی که معنی را آید و نه هر معنی در منطق
توان آورد چون بدو حاجت باشد و قرین و مانند آن یکی آنچه بحجت درست شود صورت
بستن چیزی باشد تا حقیقت آن چیز بشناسد و آن بحد باشد یا گردیدن بچیزی باشد و آن برهان
بود و قیاس اقترانی و نتیجه درست که آنرا بهیچ وجهی نقیض نباشد پس باید دانست که در عالم هیچ

سفلی آنرا

معلوم بی علم نشود و اصل علم را بیک وجه پنج لفظ هست و بوجهی دیگر ده لفظ چنانکه در رساله دیگر این ده لفظ
گوئیم اما این لفظ پنجگانه اینست اوّل جنس دوم نوع سوم فصل چهارم خاصه پنجم عرض عام است و شناختن
حقیقت ایشان ناچار است بحد و صحیح پس گوئیم جنس گفتاری بود بر چیزها بسیار که بصورت انواع مختلف
باشند و بوجهی دیگر گوئیم جنس صورتی کلی باشد که مردم که آنرا استنباط کند مر نوعها و منقسم شود به انواع
مختلف و جدا وان باشد که گویند جنس مقول بود بر بسیاری چیزها که مختلف باشند بحقایق بسبب این صورت
جنس نوع باشد اما نوع صورتی باشد کلی که نفس استنباط کند مر شخصها را و جدا و آن که گوید نوع مقول بود بر بسیاری
چیزها که مختلف باشد بعدد اما فصل صفتی بود ذاتی بر یکنوع را گویند اما خاصه صفتی بود نه ذاتی مر یک کلی را هم
چند وی یا کم از وی و عرض عام صفتی بود نه ذاتی مرچند کلی را و علی التحقیق هر صفت که چون آنرا رفع کنند
موصوف باطل گردد و آنرا فصل گویند چون حرارت آتش و رطوبت آب و اگر موصوف باطل
نگردد و آن صفت لازمی بود خاصه گویند چون خندناکی انسان را و اگر لازمی بود آنرا عرض عام گویند
چون از یک موصوف افزون بود مانند بیاض برف و جص یا سریع الزوال بود چون قیام و قعود یا بطی
الزوال بود چون جوانی و پیری و جنسی که ورای ان هیچ جنس نباشد آنرا جنس الاجناس گویند و نوعی که
[ز]ان هیچ نوع نباشد آنرا نوع الانواع خوانند و دران میان اجناس و انواع متوسط باشند اما خاصه
[صفت]ی باشد بر چیزی که در یکنوع یا دو نوع یا بیشتر د نوعهای دیگر که تحت از جنس باشند با وی مشارکت
[ام]ا عرض حالی باشد در جوهر که زود یا دیر یا میانه این هر دو زایل شود جنس متوسط چون حیوان و معادن
[ن]وع چون طیور و نبات الماء و خزنده و چهارپای و چون درختان میوه و درخت بی بر و گیاه
چون هر جنس الاجناس باشد از انکه در آن روی هیچ جنس نیست و مردم و گیاه و انگور و کبوتر و آهو و ماهی
[و ن]نک و کژدم این جمله را نوع الانواع خوانند از انکه زیر انسان هیچ نوعی نیست که ایشان بسبب
[ن]وع جنس شوند و فصلی قبولی است در جوهر که بسبب آن قبول جنس نوع شود از انکه بسبب اعتدال
[انس]انی و قبول وی بود که نفس ناطقه در وی فعل کند تا خاص الخاص شود و همچنین در همه نوعی این تصور
در حق فصل و اگر نوعی بود که او را فصلی مطلق نبود چون گویائی مردم را و پریدن نوع دران نوع خاصه
[ب]کند و بر طریق رسم جواب میدهد و بداند که هر صفتی که آن بوهم یا بالفعل از موصوفی بر توان داشت
و آن موصوف باطل نشود و برهان بیاید آن فصل نباشد و فصل ذاتی چیزی باشد که گویائی مردم را
و نمو نبات را و حرارت آتش و تری آب را و نور آفتاب را و چون چیزی باشد که او را یار و مانند
[ن]بود چون آفتاب و ماه و فلک آنرا جزوی نشاید خواندن که آنهم جنس باشد اما خاصه از چهار گونه بود یکی

آن بود که در یکنوع بود ولیکن نوعی دیگر با وی مشارکت دارد چون بدو پای رفتن هم مردم را و هم نوع را و هیچ
نوع دیگر با ایشان نیست. و دوم آن بود که در یکنوع بود ولیکن نه در جمله بلی در بعضی بود و در بعضی نبود چون دبیری
و بعضی مردم را و دیگر پیشها سوم که در یکنوع بود ولکن نه بهمه وقتی بلی گاهی بود و گاهی نبود چون سپیدی موی مردم را
چهارم خاصیتی بود که در یکنوع بود در همه وقتی یافته شود چون خنده و گریه مردم را و صهیل اسب را اما عرض عام
چون درازی و کوتاهی و نشستن و برخاستن و خفتن و رفتن و آنچه بدین ماند اما جنس و نوع و فصل ذاتی اند هیچ یا
و خاصیت هر چند دیرتر خیزد چون جوانی از مردم و تک از اسب و سکت و یا خود و یا آن نوع و یا آن جنس
بود هرگز برنخیزد چون خنده و گریه مردم را و صهیل اسب را هم عرض است اما آنچه گوئی که زید نشسته
برخاست یا برفت یا بخفت بی شک این عرض باشد و بدانکه حروف اصوات مفرده باشند و
چون جمع شوند آنرا الفاظ خوانند و الفاظ چون متضمن معانی شوند اسما باشند و اسما چون منتظم شوند کلام
بود و کلام چون جمع شود اقاویل باشد و الفاظ مختلف از جهة لفظ وقتی از جهة معنی و گاه از جهة لفظ و معنی و آن از پنج
وجه بود یا مشترک بود در لفظ و مختلف در معنی چنانکه کسی گوید عین که این لفظ یکی است و معنی بسیار از یک
چشمه آفتاب و چشمه آب و چشم مردم و زر بود و دیگر را مترادف گویند و آن مختلف بود در لفظ و متفق
در معنی و آن لفظ بسیار باشد بر یک معنی چون شیر را که گویند اسد و لیث و قسوره و حیدره
و غضنفر و مانند این و دیگری مشتق گویند چنانکه فعل و فاعل و مفعول و مفعال و ضرب و ضارب
و مضروب و مضراب و دیگری یا متباین بود در لفظ و معنی که آنرا متباینه گویند چنانکه گویند سنگ
و درخت و یخ و آتش و مانند این که خود جسم اند باید که حکم این هر یکی باشد یا متواطی بود و این متفق
بود در لفظ چون اسم زید زید را و عمرو عمرو را و مقصود منطق از الفاظ این لفظ آخر است که هیچ چیز نامی
نخوانند که نه آن او را باشد راست و خاص چون زید که هیچ چیز را زید نخوانند الا زید را و لفظ و معنی یکی
روی باشد و باشد که مشتق بود چنانکه گویند فعل و فاعل و مفعول و ضرب و ضارب و مضروب
و باید که الفاظ کلی بود و ذاتی بود یعنی بلفظ جنس گوید یا نوع یا فصل و از خاصه و عرض پرهیز کند و صفت
آن لفظ باید که ذاتی بود و نه همه ذاتی از آنکه جسم و حرکت و گویائی و نمو و هر چهار ذاتی مردم است
ولکن نشاید گفتن که مردم جسم است و بس از آنکه سنگ جسم است و نه مردم است و متحرکست
و نه مردم است و فلک گویاست و نه مردم است و درخت نمو کند و نه مردم است و اگر حیوان
تنها گویند چنانکه گوید مردم حیوانست هم نشاید از آنکه سگ حیوانست و نه مردم است ولیکن باید
که این جمله که یاد کردیم فراز یکدیگر گیرد و گوید مردم حیوان ناطقست از آنکه جسمی و متحرکی و نمو این جمله در حیوان ناطقست

وحیوان جنس مردم است وآن فصل که اگر نباشد مردمی نباشد گویائی است پس این جمله بهم فراز آوردیم ولفظی
ذاتی تمام باشد واین سه لفظ که جنس ونوع وفصل است بدو گونه بود چه اول جنس است وآنرا جواب ماهو گویند
چنانکه گویند مردم چه باشد گویند حیوان پس فصل مردم که گویائی آنرا ای شیئ گویند چنانکه گویند مردم کدام حیوانست
گویند ناطق وبسیاری از حکما ماهیت در حد انسان می افزایند وبدان حاجت نیست ازانکه حیوان ناطق
الا مردم نیست واگر گویند حیوان ملک ناطق است بسیار محالها لازم شود که اینجا جواب آن نشاید گفت

رسالهٔ یازدهم از قسم اول از ریاضیات در قاطیغوریاس از منطق از جمله پنجاه ویک رساله که معروف است باخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه حکماء چون نگاه کردند در موجودات عالم سماوی وارضی وروحانی وجسمانی از سفلی وعلوی بمقاییس
صحیح بدست آوردند که موجودات عالم جمله آنچه غیر واجب الوجود است دو قسم اند یا جوهر است یا عرض
وجوهر دو قسمت است یا بسیط است یا مرکب وچون درین جمله نگاه کردند ده قسم بیرون آمد وآنرا مقولات
عشر نام کردند در اول چون نظر کردند جسم را دیدند که حرکت ونمو میکرد وبعضی از آن حرکت بارادت
میکردند وعقل وحس داشتند ودانستند که جسم بمجردی خود این فعل نتواند کردن محقق شد که با این جسم
جوهری هست فاعل که این فعل واثر از وی میخیزد پس این را جوهر روحانی نام کردند وجمله صفات
که در جوهر بود جمع کردند وآنرا جسم نام نهادند پس گاهی می بود که جسمی معطل میشد واز کار باز می ماند چون
مرگ حیوان را وخشکی نبات را واستحالت آب را وهوا را وآتش را بدانستند که این جوهر منقسم است
بهری از آن بسیط است وبهری از آن مرکب وناچار بود هر دو را جوهر خواندن پس جوهر بسیط را جنس
الاجناس گویند وعالم علوی وسفلی را هم دو نوع گفتند پس چون دیدند که جسم را اندازه ومقدار وزیر
وبالا وپهنا وسطبرا بود وهر یکی بصورتی بود از شکلی ووضع این صفات را جمله جمع کردند وجنسی گرفتند
واین را کمیت نام نهادند واین جمله عرض باشد پس چون چیزهای دیگر دیدند نه جوهر بود ونه بیرون از کمیت
بود چون سیاهی وسپیدی وگرمی ونرمی وشیرینی وبوی این جمله را جمع کردند وجنسی گرفتند وآنرا
کیفیت نام نهادند واین جمله عرض باشد پس چون ناسها دیدند که چیزها بود چون پدری ومادری وفرزندی
وبرادری وزناشوهری وفلان شهری وبهمان ولایتی وانباری این جمله را جمع کردند وجنسی گرفتند وآنرا
اضافت نام نهادند واین جمله عرض باشد پس چون ناسها دیدند غیر آن اول چون بالا وزیر وچپ وراست

و پس و پیش و میانه و فلان جای و بهمان موضع و مانند این را جمع کردند و جنسی گرفتند و انرا این گفتند
و همچنین نامها یافتند چون روز و شب و سال و ماه و پار و پیرار و فلان وقت و بهمان زمان این جمله را جمع
کردند و جنسی گرفتند و نام آن متی نهادند و همچنین معانی چند یافتند چون ایستاده و نشسته و خفته و تکیه زده
و فلان جای نهاده و بهمان جای افکنده این جمله را جمع کردند و نام آن جنس وضع گفتند و همچنین نامها
یافتند چون اورا او را و ازو و براو و نزدیک او و از بهر او و آن او و مانند آن و این جمله را نام جنس ملک نهادند
و همچنین نامها یافتند چون بر دو بگسست و بکرد و ببرید و برگرفت و مانند این و این جنس یفعل خواندند و
همچنین نامها یافتند چنانکه شکسته شد و بریده شد و رسته شد و مانند این و این جنس ینفعل نام نهادند این
است نامهای مقولات عشر بدین تفصیل جوهر کم و کیف این متی وضع ملک اضافت یفعل ینفعل و چون در
موجودات نگاه کردند هیچ از این ده کانه بیرون نبود و جمله عرض بود الا جوهر و این اشارت سخت نیکوست
ازانکه این مانند تا حادکه یکی از ده اصل است و نه نوع ازانکه همه ازیکی مرکبند چون ذات واجب
الوجود که علت همه علتهاست و اصل همه سببهاست و از خاصیت جوهر انست که نه در موضع باشد
که بدو باشد و موضوع همه چیزها باشد و جمله چیزها بود و جمله چیزها بسیار کند و اشارت بوی شاید کرد و
او را ضد نباشد و زیادت و نقصان نپذیرد و بعد و یکی باشد و چیزهای متضاد نپذیرد و بنفس خویش
قایم باشد پس گوئیم طریق تعلیم چهار است یکی ازان حد است که حقیقت چیز بوی شناخته شود و آن
نزدیکتر جنسی باشد چیز را و فصل ذاتی با وی یاد کرده چنانکه در حد مردم گویند حد مردم حیوانی باشد گویا و در
موجودات حیوان گویا الا مردم نیست و چنانکه در حد آتش گویند آتش یک عنصر است از عناصر چهارگانه
نورانی افروخته و بوجهی دیگر گویند آتش جسمی باشد نورانی که حرارت او بطبع چیزها را بسوزاند و اجزاء ارضی و مائی و
هوائی را از یکدیگر منفصل گرداند و مستحیل کند و در بند آن نباید بودن که حد بلفظی موجز یاد کنند چه از حد الا حقیقت
چیزی نشاید شناخت اگر دراز باشد تا بدان حد که فصل باشد نشاید تا باید که جنس اقرب بود و فصل ذاتی
پس اگر جنس اقرب بگوید باید که همه فصلها ذاتی و صفتها دور و نزدیک یاد کند چنانکه ما در آتش گفتیم ازانکه جسم
دورتر است از عنصر و لیکن درست است و اگر فصل ذاتی نبود خاصه را یاد کند با جنس اقرب چنانکه اسب را
گویند حیوانی باشد دونده و بارکش صهیل زند و این را رسم خوانند و قسم دوم برهان باشد چنانکه بعد ازین یاد
کنیم قسم سوم را تحلیل خوانند و آن برگشودن قیاس باشد از یکدیگر چنانکه کسی مغالطه زند و قیاس مغالطی
بیاورد و چون خواهند که بدانند آن قیاس را با مقدمه کنند و مقدمه را باز حد کنند و حد را باز قضیه
کنند و قضیه را باز الفاظ مفرد کنند و در حال هر یکی جدا بنگرند تا درست هست یا نیست اگر مغالطه

بود رد کنند و اگر درست بود با ز ترکیب کنند و بپذیرند و چهارم را التقسیم خوانند و تقسیم را در باب علت و معلول بیاوریم تا سخن دراز و مکرر نشود و چه در سخن دراز هیچ فایده نباشد والله اعلم بالصواب

رسالهٔ دوازدهم از قسم اول از ریاضیات در باریمنیاس از منطق از جملهٔ پنجاه و یک رسالهٔ اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم

گفتیم در رسالهٔ پیشین که کلام اسمی باشد و فعلی و حرفی و اسم دلالت کند بر چیزی بی زمان چون (؟) چیز از اسم معلوم شود اما فعل منطقیان او را کلمه گویند و آن دلالت کند بر چیزی و بر زمان آن چیز و حرف را رابطه خوانند و ادوات و بعضی از منطقیان بر آنند که اسم و فعل بنفس خویش تمام است و بی حرف معنی ایشان معلوم شود و بعضی گویند که بی حرف حقیقت سخن معلوم نشود فی الجمله چون از حرف زبانی و مغالطه نبود و بهتر آن بود که باشد اسم چون زید و عمرو و درخت و سنگ فعل چون کرد و زد و رفت و مانند این و حرف چون در و بر و فی و معنی چنانکه گویند زید برفت اگر گوید زید رفت معنی دهد ولیکن ناقص بود و بسیار جای بود که بی حرف هیچ معنی بازندهد چنانکه گوید زید خانه است که ازین هیچ معنی پیدا نمی آید از آنکه معلوم نیست که زید در خانه است یا خانه گیرد و مانند این بسیار است پس باید که اسم و فعل و حرف بهم یار کنند در ترکیب جمله برین نوع باشد و سخن چون مرکب شود او را قول خوانند و قضیه خوانند و سخن جزم گویند و چون در اثبات و نفی بود آنرا خبر خوانند و این جمله گاه دروغ بود و گاه راست و ازین لفظها آنچه معروف تر است نزدیک منطقیان قضیه است و قضیه سخنی باشد که حکم کنند بر آن گویند فلان چیز چنین است و فلان چنین چنین نیست و این هست و این نیست و نیست را حکم خوانند و چنانکه ما گوییم آتش گرم است یا گوییم گرم نیست و آن حکم که صورت او هست باشد آنرا موجب گویند و آن حکم که صورت او نیست باشد آنرا سالب خوانند و این حکم گاهی راست بود و گاهی دروغ چنانکه گفتیم آتش گرم نیست و این دروغ است و این قضیه بر دو نوع باشد یکی را حکم مطلق خوانند چنانکه آتش سوزنده است و دوم شرطی خوانند چنانکه گویند اگر آتش بود بسوزاند و این شرطی بدو قسم شود یکی را متصل خوانند چنانکه گوید اگر آتش باشد بسوزاند و یکی را منفصل خوانند چنانکه گویند این سخن یا راست بود یا دروغ و این قضیه‌ها را که مقدار هستی ایشان پیدا بود یا همه بود یا بعضی آنچه همه بود چنانکه گویند هر مردم ناطق است و آنکه بعضی بود چنانکه گویند بعضی مردم دبیرند و آنچه مقدار هستی ایشان پیدا نبود چنانکه گویند مردم دبیر است آنچه حکم بر همه کرده باشند یعنی آنرا کلی سالب خوانند و اگر حکم بر بعضی

کرده باشد بقیتی از اجزای سالب خوانند و آنچه گفتیم چهار قضیه بود و این قضیها را حملی خوانند و از آن جهت
حملی خوانند که در و دو سخن باشد یکی موضوع خوانند و از آن جهة حملی خوانند و دیگر را محمول مثال این چنانکه گوئیم
این آتش سوزنده است آتش موضوع بود و سوزندگی محمول بود و هست حکم باشد و لاکن این قضیه را که ما
گفتیم مهمل خوانند از آنکه گفتیم آتش و حکم بر همه نکردیم و نگفتیم که هر آتشی یا همه آتشی یا هر چه آتشی است سوزنده
است و لفظ همه و هر فرو گذاشتیم پس این قضیه مهمل گویند و مهمل در مناظره و برهان و حکم جزوی بود و البته
او را حکم کلی نباشد و آنچه گفتیم که هر یا همه یا هر چه این حروف را سور گویند و سور یا کلی بود یا جزئی اما کلی یا
سالب بود یا موجب و ایشان را دو سور باشد بتحقیق موجب چنانکه گویند هر مردی حیوان است
و سالب چنانکه بود که گویند هیچ مردم حیوان نیست پس همه و هیچ و لفظ و سور کلی باشد و بجای همه هر و هر چه
باشند اما بجای هیچ لفظ دیگر نشاید پس اگر سور جزوی بود چنانکه بعضی مردم دبیر است این بعض را
سور جزوی موجب گویند و اگر گویند بعضی مردم دبیر نیست این بعض را سور جزوی سالب گویند
و نشاید که حکم بر یک شخص کنند و آنرا اشارکلی گیرند چنانکه گویند زید عادلست پس مردم عادلست از آنکه
واجب نباشد که چون زید عادل باشد همه مردم عادل باشند یا گویند زید عادل هست و از آنکه
واجب نباشد که چون زید عادل نباشد همه مردم عادل نباشند و این قضیه را شخصیه و مخصوصه گویند
و در حملی و شرطی قضیها بیفتد چنانکه معدوله و مهمله و از همه جدا باید کرد خاصه از مهمل و آنچه در برهان بکار آید چهار
قضیه از دو موجب و دو سالب موجب کلی و سالب کلی و موجب جزئی و سالب جزئی چنانکه در پیش
یاد کرده شد پس گوئیم این قضیها یا ضروری و واجب باشد چنانکه گویند هر مردی حیوانست یا آتش سوزنده است
یا ممکن باشد چنانکه گویند زید در مسجد است که شاید که بود و شاید که نبود و یا ممتنع بود چنانکه گویند مردم پرنده است

و ما اینجا چند قضیه تمام باز نمائیم برین مثال کلی نوع جنس حکم کلی نوع جنس
حکم مهمل محمول حکم کلی موضوع محمول حکم بعضی مردم دبیر
است بعضی مردم دبیر نیست هیچ مردم عادل
نیست مردم عادل است مردم پرنده است
مردم پرنده نیست مردم حیوان است بعضی

این قدر کفایت باشد در ترکیب الفاظی کلی و حملی اما شرطی را که گفتیم که یا متصل باشد یا منفصل متصل چنانکه
گویند اگر آفتاب بر آید روز بود و منفصل چنانکه شمار یا جفت بود یا طاق و این هر دو قضیه مهمل است پس
اگر گویند هر گاه که آفتاب بر آید روز بود این کلی شرطی متصل بود و اگر گویند هر شماری یا جفت بود یا طاق

کلی شرطی بود منفصل و در شرطی تکثیر و مغالط بسیار کنند نیک نگاه باید داشت و همچنانکه حملی را نمودیم شرطی را باز نمائیم برین مثال متصل شرط مقدم تالی حکم شرط مقدم تالی
حکم سور مقدم تالی حکم سور مقدم تالی حکم سور جزوی مقدم
حکم سور مقدم حکم مثال منفصل مهمل شرط مقدم حکم
شرط تالی حکم سور کلی شرط مقدم حکم شرط
تالی حکم مهمل شرط تالی حکم شرط تالی حکم
شرط تالی حکم شرط تالی حکم کلی سور مقدم شرط
تالی حکم تالی حکم شرط تالی حکم شرط تالی
حکم شرط حکم و این را مثالها بسیار بود جمله برین قیاس میداند والله اعلم

رسالهٔ سیزدهم از قسم اول در انولوطیقا در منطق از جملهٔ پنجاه و یک رسالهٔ اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه قضیها را چون در قیاس بکار برند آنرا مقدمه خوانند و چون دو مقدمه بیکدیگر آیند از ایشان حکمی لازم آید که آنرا نتیجه خوانند مثال این چنانکه گویند هر حیوانی متحرکست و هر متحرک از جائی بجائی شود ازینجا آن لازم آید که هر حیوانی از جائی بجائی شود و مثالی دیگر چنانکه گویند هر انسانی حیوانست و هر حیوان نامیست نتیجه آید که هر انسان نامیست پس از موضوع و محمول درین هر دو مقدمه سه لفظ است مردم و حیوان و نامی و این هر یک را حدی خوانند مردم را حد اصغر خوانند و حیوان را حد اوسط خوانند و مشترک نیز خوانند و نامی را حد کبیر خوانند و حد اوسط مشترک باشد و علت نتیجه بود و حد اگر اشتراک وی نبود نتیجه نبود و اگر بود درست نبود و ما بعکس و نقیض باز نمائیم که مقدمات از نتایج صحیح کدام بود و دروغ کدام پس چون این هر سه حد بهم آیند ناچار حد اوسط یا در یک مقدمه موضوع بود و در یکی دیگر محمول و یا هر دو موضوع بود و یا در هر دو محمول اگر در مقدمهٔ اول محمول بود و در دوم موضوع آنرا از شکل قیاسهاء اول گیرند شرطی که یاد کنیم و اگر در هر دو محمول بود آنرا از شکل دوم گیرند و اگر در هر دو موضوع بود آنرا از شکل سوم گیرند مثال شکل اول چنانکه گویند هر مردمی حیوانست و هر حیوانی متحرکست نتیجه آید که هر مردمی متحرکست و این از شکل بود و اگر در هر دو محمول بود آن شکل دوم است چنان بود که گویند هر مصوری محدث است و هیچ قدیم محدث نیست نتیجه آید که هیچ مصور قدیم نیست و اگر در هر دو موضوع بود و سیم باشد چنانکه گویند هر حیوان متحرکست و بعضی حیوان مردم است و نتیجه آید

که بعضی متحرک مردم است و این مقدمها و حدها گاه بود که راست بود و گاه بود که دروغ و مغالطه بود چنانکه
گویند هر حیوانی جسم است و هر سنگ جسم است نتیجه اند که بعضی حیوان سنگ است و این مقدمها را
باشد و نتیجه دروغ و این خطا از دو وجه است اوّل آنکه این قیاس از شکل دوم است و در شکل دوم هیچ نتیجه
موجب نباشد و ناچار باید که یک مقدمه موجب بود و یکی سالب و این هر دو مقدمه موجب بود و نتیجه موجب
و دیگر آنکه گوید هر عاقلی ممیز است و هیچ ممیز گناه نکند نتیجه آید که هیچ عاقل گناه نکند و این خطاست از آنکه
هم مقدمات و هم نتیجه تلبیس است و ابطال این تلبیس براه نقیض و عکس درست شاید کردن چنانکه این جا
گفته است که هر عاقلی ممیز است و جواب او آن بود که نه هر عاقلی ممیز است از آنکه عاشق و آنکه حریص
بود بدنیا و رزد و دردمند و مانند ایشان عاقلند ممیز نیستند و آنچه گفت که هیچ ممیز گناه نکند درست نیست
از آنکه عکس او اینست که هیچ گناه کننده ممیز نیست و نه چنین است از آنکه شاید گفت که پیغامبران هیچ
گناه نکردند و جمله ممیز بودند پس وجه شناختن این خطا از نقیض و عکس باشد فصل در نقیض قضیتها هر قضیه که در
آن خطائی باشد چون عاقل در آن نگاه کند قضیه دیگر باید بر ضد آن و این را نقیض قضیه اوّل خوانند چنانکه این
سخن که گفته اند که نه هر عاقلی ممیز است پس این قضیه اول باطل باشد و شرطها نقیض او آن بود که یکی قضیه
کلی بود و یکی جزوی و یکی موجب و یکی سالب و موضوع و محمول و زمان و مکان و قوت و فعل و همگی و پاره
و در هر قضیه یکی باشد چون این شرطها بجای آورد نقیض درست باشد بی هیچ شک فصل در عکس مقدمها
عکس آن بود که موضوع را محمول کنیم و محمول و مقدمه را تالی کنیم و تالی را مقدمه و معنی بجای بود چنانکه گوئی هر
مردمی گویاست مردم موضوع است و گویا محمول گویا موضوع کنی و مردم را محمول همان حکم بجای بود
چنانکه گوید هر گویا مردم است و در مقدمه و تالی متصل گوئی اگر آفتاب برآید روز بود چون گوئی اگر
روز بود آفتاب برآمده باشد و در منفصل گوئی هر شماری یا زوج بود یا فرد پس گوئی هر شماری یا فرد بود
یا زوج و در عکس باید که نیک نگاه کرده آید فصل در عکس موجب اما عکس کلی موجب چنان
بود که گوئی هر گویائی مردم است گویا موضع بود و مردم محمول اگر آن گویا محمول کنی و مردم موضوع
آن معنی هم بجای خود بود که در حد فصل و خاصه بود و کل باز آید و هر چه جز این باشد کلی موجب جزو
موجب باز آید مثال فصل چنانکه گوید هر مردمی گویاست عکس کند و گوید هر گویا مردم است و خاصه
چنانکه گوید هر مردم خندیده است این را عکس کند و گوید هر خندیده مردم است و آنچه جز حد فصل و خاصه
باشد چنان بود که گوید هر مردم حیوانست و این را عکس کند و گوید بعضی حیوان مردم است و این جزئی
موجب باشد و عکس کلی سالب باز آید البته بی هیچ شکی چنانکه گوید هیچ مردم سنگ نیست و در عکس

گوئی هیچ سنگ مردم نیست و عکس جزوی موجب جزوی موجب باز آید و جزوی سالب را عکس نباشد
البته همین است حال عکس **فصل** و شرطها شکل اول یکی آن است که حدّ اوسط در مقدمهٔ صغری محمول بود
و در مقدمهٔ کبری موضوع و دوم آنکه مقدمهٔ صغری موجب بود و سیم آنکه مقدمهٔ کبری کلی بود و اگر
این سه شرط نباشد قیاس درست نبود و شرط شکل دوم آنست که یک مقدمه موجب بود و یکی سالب
و مقدمهٔ کبری البته کلی بود و یکی دیگر آنکه هیچ نتیجه موجب نبود و اگر این شرطها نبود قیاس خطا
بود و شرط شکل سوم آنست که یک مقدمه هر کدام که بود کلی بود و مقدمهٔ صغری موجب بود و هیچ نتیجه
کلی موجب نبود و در هر سه شکل شرط آنست که حدّ اوسط در شکل اول در صغری محمول بود و در کبری
موضوع و در شکل دوم در هر دو مقدمه محمول بود و در شکل سوم در هر دو مقدمه موضوع بود و از دو سالب
قیاس ناید و از دو جزوی همچنین قیاس نیاید و چون مقدمهٔ صغری سالب بود و در مقدمهٔ کبری جزوی
بود قیاس نیاید و چون این شرطها نگاه ندارند اگر مقدمه راست بود نتیجه دروغ بود و اگر نتیجه راست بود
مقدمه دروغ بود یا هر دو دروغ بود بدانکه آنچه ما یاد کردیم و دیگر چیزها برین قیاس باید کرد چه بیشتر آنچه
ما یاد کردیم همچون مدخلی باشد در علم منطق و همچنین هر رساله که ما یاد کردیم چون حساب و هندسه و نجوم چه اگر
مشروح گفتیم کتاب مطول شود والله اعلم بالصواب

رسالهٔ چهاردهم از قسم اول از ریاضیات در انالوطیقا دوم از منطق که آخر ریاضیات است از جملهٔ ۵۱ رسالهٔ اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه برهان نوعی بود از قیاس و قیاس جنس بود برهان را و برهان نشاید شناخت الا بطریق
قسمت و تحلیل و حدّ اما قیاس آن بود که چون نام جنسی برند توان جنس را قسمت کنی بر انواع و انواع را
قسمت کنی بر اشخاص و از حال هر نوعی و شخصی جدا گانه پرسی و باز دانی تا ازین انواع و اشخاص هیچ چیز نیست
که خصم بدان مغالطه خواهد و تحلیل عکس آن باشد که یاد کردیم و همچنین گوییم تحلیل مانند آنست که طبیبان
میگویند که این چیز دو قسم بود یا جیوان بود یا جماد و اگر جماد بود آن جسم را تحلیل کنند مثلا چنانکه
زرگر را گویند که این سبیکه چندین زر است و چندین سیم است و چندین مس است آنچه زر است جسمی است
زرین است اصل که رطوبت او و اجزاء ارضی او و دهنی او متحد داند و حرارت معتدل او را چنان طبخ
کرده است که اجزاء مائی و دهنی وی با اجزاء ارضی مستحکم شده است چنانکه آتش میان ایشان

تفریق نتواند کردن پس وی سوخته نشود و سیم طبخ یافته است ولکن با رطوبت او اجزاء ارضی بغایت مستحکم
نیست پس آتش او را تفریق کند و سوخته شود و مس که غش سخت طبخ او از اعتدال درگذشته است یا بیشتر رطوبت
او سوخته و سیاه شده سخت و حرارت کافی پس آتش الیشان را متفرق کند و سوخته شود و باقی نماند و رطوبت
و مائیت و دهنیت و ارضیت زر که مستحکم است و سوخته نخواهد شد و این تحلیل بود و پس قیاس همچنین تحلیل
کنند اول مقدمهٔ اول برگیرند و گویند هر جسمی مصور است و هر مصوری محدث است و این قیاس
است از دو مقدمه پس چون خواهند که این را تحلیل کنند نخست مقدمهٔ اول برگیرند و گویند هر جسمی
مصور است و جسم از جوهر مرکب است اولا در جسم دراز و پهنا و سطبر و هیولی است و آن جوهری بسیط است
و چون گفت هر جسمی افلاک و ما فیها در تحت این لفظ آید و افلاک از صورتی است و مادت صورت
جسمی است که هیچ طبع ندارد چه اگر طبع داشتی متاثر شدی یا بنقصان آمدی یا فسرده شدی اگرچه
تصور معقولات فوق افلاکست سخن در مادت و صورت فلکی میرود و فلکت برای العین مرئی هیئت
از آنکه آنچه ما می بینیم هواست نه فلکت چه حس بیشتر از پنج فرسنگ یا ده فرسنگ نتواند دید و اگر کوهی
بلند باشد یا صحرائی از بیست فرسنگ باز بعد از آن هرچه بیند هوا باشد نه آنچه وی قصد آن دارد پس سماها را
چون شاید دیدن و اگر دلیل دریافتن افلاک هیئت است هیئت معقولست نه محسوس از آنکه محسوس
آن بود که حس او را حصر کند و خیال او گرد او درآید پس اگر بفعل عقل دریافته شود پس معقول بود نه محسوس
و معقول از محسوس جدا است و اگر حجت کواکب است که ظاهر ندارا آنچه مرئی است از کواکب
نه بقوهٔ باصرهٔ ماست بلی نور کواکب از بزرگی و عظیمی در رطوبت جلدی ما افتد و همچنین جوهری بسیط
که با افلاک و کواکب متعلق است هرگز جدا نخواهد شد و ما اینهمه مسلم کنیم چه دلیلست بر آنکه هرچه مصور است
محدث است مسایل معقولات مصور عقلست بتصور عقل و هیچ در محدث نیستند پس چون درین جمله که ما
گفتیم نگاه کرده آید طریق تحلیل و تقسیم معلوم شود اما طریق حدود و مقصود از آن شناختن حقیقت انواعست
از اجناس و از چندی فصلها چنانکه گوید حد مردم چیست گویند حیوانی ناطق مائت حیوان از جنس و ناطق
از جان و مائیت از تن پس گوید حیوان جسمی متحرک حساس بود و جسم جوهری مرکب طولانی و عرضانی
و عمقانی و جوهر غیر مرکب آلهی بود و تمامی اجسام را حیوانی و غیر حیوانی و این در رسالهٔ حدود بگوئیم اما غرض از
برهان معرفت صورتی است که عالم و آنچه در عالم است بوی قایم است و آن معقولست و این
بقیاس صحیح معلوم شود و قیاس صحیح چنانکه گفتیم از سه حدود و مقدمه پیدا آید و آن مقدمها
که درین برهان و قیاس صحیح بکار برند چهار است اولیات عقل و مجربات و محسوسات و متواترات

امّا اولیات عقل چنان بود که گویند پنج در پنج بیست و پنج باشد یا چهار در بیست و پنج صد باشد یا آفتاب روشنست یا چون خطی که از خط الف بود (را اب بود و خط (ب یا راح را) بود یا از هر مثلثی سه زاویه برخیزد یا حاده یا قائمه یا منفرجه امّا مجربات بواسطهٔ عقل بود و حس و چنانکه اسهال صفرا سقمونیا را و اسهال سودا حجر این که عقل داند که آن نه اتفاقیست چه اگر اتفاق بودی گاه بودی و گاه نبودی پس این و مانند این از مجربات امّا محسوسات چون سوختن آتش را و بریدن تیغ را و درازی و پهنی جسم و راستی و کجی خط را یا چیزی دیگر را یا کاستن و فزودن روز و شب را امّا متواترات چنان بود که نهاد کعبه و بودن پیغامبر و تاریخ پادشاهی و آنچه بدین ماند و شرط تواتر آنست که در آن هیچ شک نباشد و هرچه بیرون از این چهار مقدمه باشد هیچ گونه در قیاس برهانی نیارد و این چون مدخلی است در علم برهان امّا باید که چون قیاس گفته آید اگر در آن قیاس شکی بود یقین بود یا و در هر مسئله حد نگاه کنند و در هر دو مقدمه بینند تا از کدام شکل است و شرط شکلها هر یکی را بنگرند جدا گانه و بجد نگاه کنند تا حدّ مسئله که نهاده است راست هست یا نه یا جنس اقربست یا ابعد و فصل ذاتی است یا خاصه یا عرضی و محمول مسئله ذاتی موضوع هست یا نیست چه اگر محمول مسئله نه ذاتی بود موضوع بود مسئله نه درست بود و اینقدر کفایت باشد در مدخلهای منطق والله اعلم

قسم دوم در طبیعیات و آن هفده رساله است

رسالهٔ اول از قسم دوم در هیولی و صورت از جملهٔ ۵۱ رسالهٔ اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه بزرگان حکما لفظها نهاده اند که اگرچه بسیار خواهند که لفظی دیگر بجای آن بنهند یا عبارتی که نه خوش آن باشد بتفسیر آن بسیار و رند هیچ مزه ندارد چنانکه لفظ جوهر و عرض و هیولی و استقص و امهات و ارکان و عناصر و اخشیج که بجای این لفظها اگر چیزی دیگر بنهند نا خوش آید و یا خود گران آید و معنی قول بزرگان که گویند هیولی بدان آن خواهند که هیولی جوهری بود قابل صورت و هر شکلی که در جوهر پدید آید آن شکل را جوهر صورت خوانند و اختلاف موجودات بیشتر از صورتست چنانکه ما بیشتر چیزها می بینیم که هیولی ایشان یکیست امّا صورت ایشان مختلفست چون آهن که از آن تیغ و کارد و اره و تبر و تیشه آید و هیولی ایشان یکی هست و لکن صورت مختلف و همچنین چوب که هیولی در و سریر و تخت و غیر آنست و هیولی از چهار گانه بود اول هیولی صناعی دوم هیولی طبیعی سیم هیولی کلی چهارم هیولی اولی گویند امّا هیولی صناعی آن جسمها بود که صناعات از آن صورتها کنند چون چوب درودگر و آهن آهنگر و آب و خاک بنّا را و آرد خبّاز را و ریسمان جولاه را و برین مثال

مبدا اند و هیولی طبیعی چون آتش و باد و آب و زمین و هرچه از زیر فلک قمر تا مرکز زمین پدید می آید ازین هیولی
پدید می آید چون معادن و نبات و حیوان و چون کون این جمله که یاد کردیم از وست چون بفساد شوند و ارکان
و اخلاط مستحیل شوند قوتها هم بدو باز شود آبی با آبی هوائی با هوائی و آتشی با آتشی و زمینی بزمینی و آنچه این فعل میکند
طبیعتست و آن قوهٔ جوهری بسیط است که از حرکت اوّل است چنانکه یاد کرده ایم امّا هیولی سوم که
هیولی کلی خوانند آن جسم مطلق است که جملهٔ عالم را نسق و نظام از آن آمد چون افلاک و کواکب و آنچه در اینهاست
امّا هیولی چهارم را که هیولی اولی خوانند آن جوهری بسیط است و معقولست و حس آنرا در نتوانند یافتن و
آن صورتست وجود را و آن هستی مطلق است که کمیت و کیفیت بدو راه نیابد و اوّل ابداعی است که ایزد عزّ شانه
کرده است و آن مبدا اولست و ابتدا همه چیزها از وست و بدانکه هستی کمیّت و کیفیت صورتها باشند
بسیط الا عقل آنرا در نتواند یافتن پس با یکدیگر ترکیب کنند و وجود دوّم پدید آید بعضی از آن هیولی شود و بعضی
صورت و کیفیت همچون صورتیست و کمیّت هیولی او باشد و کمیت صورتی باشد در هیولی که جسم اولست و جسم
اول هیولی او باشد و جوهر بسیط صورت همه باشد مثال این از عالم سفلی و حسّی پیراهن صورتیست در جامه و جامه
هیولیست پیراهن را و جامه صورتیست در ریسمان و ریسمان هیولی است صورت او را و ریسمان صورتیست
در پنبه و پنبه هیولی است او را و پنبه صورتیست در نبات و نبات هیولی است او را و نبات صورتیست
در ارکان و ارکان هیولی است او را و ارکان صورتیست در جسم و جسم هیولی است او را و جسم صورتیست
در جوهر و جوهر هیولی باشد او را و جوهر بسیط صورت باشد همه را و شریف تر از همه و این از آن دون است
تا باشرف فصل در مکان بدانکه مکان نزدیک حکما هستی باشد که هستی دیگر در او متمکن باشد و بوجهی دیگر
گویند مکان سطح باشد گرد چیزی درون او در آمده باشد و در مثال نزدیک محققان چنان است که مکان
مکیال جسم است و قولها مختلف گفته در مکان و قومی او را جسم گفتند و برهان بر آن نهند که مکان
جسم جسم است و مکان عرض نتواند بودن از آنکه عرض بجوهر قایم است چگونه مکان جوهر تواند بودن
و این در محسوسات باشد و مکان جوهر بسیط باشد چنانکه نفس افلاطون در جای معاد و بیشتر ازین مختصر
نظر است منکرند نفس جزوی را و ندانند که اگر نفس یعنی نه بصورت جدا بودی خلق در دانش و فعال متفاوت
بودندی بلی مبتدی چنان پندارد که جزو نفس چنان بود که پارهٔ از جامه یا بعضی از جسمی نه اینست که تجزّی
جسم انفصال باشد و از یکدیگر جدا شوند چنانکه هر یکی را مکانی جداگانه باشد که جسم دیگر او را نیاورد چون
آب در کوزه و باد در انبان که کوزه آب را و انبان باد را می لباد و بلی تجزّی نفس معقول باشد و از اینست
که حکما شرح جزو ما لا یتجزّی کنند چنانکه بعد ازین در رسایل باز گوئیم و ما مثالی بیاوریم که اگر چه درین رسالت

و هرکه درین کتاب نظر کند و مجمل الحکمت را ببیند داند که انچه ما آوردیم بیشتر از انست که در آن کتاب نیست و اگر
هست بشرح نیست گوئیم در مواضع دیگر برهان معلوم هست که نفس ناطقه جسم نیست و نه قوتی است در جسم بلی
صورتیست جسم را و جسم آلت اوست و جمله دانستنها یا محسوس بود یا معقول اما محسوس چون بیشتر از علم
و صناعتها که هرچه بجسم متعلق است خانهٔ وی خیال و حفظ است انچه معقولست در خیال نیاید بلی که نفس
عاقل بود و شک نباشد که معقول و عاقل هر دو یکی اند پس این معقول او را نبود و عاقل آنرا باستنباط یا بتعلیم
بدست آورد با نفس خویشتن یکی گرداند و در اول معقول بود و در نفس نبود اکنون هست و در نفس است
پس علم نفس را جزو ما لا یتجزی و هر دو هستند و لکن در عقل نه در حس پس صورت نفس افلاطون در نفس کل همچون
صورت علم افلاطون بود در نفس افلاطون پس این تفصیل و تجزی عقلی بود نه حسی و این همان است

فصل در حرکت گوئیم حرکت برشش وجه است کون و فساد و زیادت و نقصان و تغییر و نقل اما کون بر دو وجه باشد
یا از عدم بوجود باشد یا از قوه بفعل و فساد بعکس این باشد چنانکه درخت خرما از استخوان خرما آید و چون بسوخت
فساد باشد از انکه بالا این درخت و جسم وی آن است که از آب و خاک خواست آب خاک را پرورش
میداد و از خاک می‌رستد و مانند این خمیر میگرد که استخوان خرما بود و طبیعت آنرا بدرخت میگرد پس درخت
از آب و خاک هست و صورت طبیعت در وی چون خاک بخاک باز شود و آب بآب باز شود و هوا گیرد تا
هنوز که از سرما کثیف شود و باز بمرکز آبی باز آید و صورت طبیعت باسطقس باز شود پس این صورت فساد باشد
پس انچه اختراع واجب الوجود باشد چون نفس و عقل و افلاک هرگز بفنا نشود از انکه صورت انچه از عالم خاک
بخاک پیوسته است و آن صورت طبیعت است در درخت نه صورتی است مستحکم که در روزگار این صورت
از مادت جدا نتواند بود بلکه صورتیست نامستحکم چون رطوبت که در گوشت است که عنصر آتشی یا قوت هوا در آن
آویزد طلب این مایهٔ لطیف کند و او را بمرکز خویش رساند و ما مثالی بیاوریم گوئیم صورت هرچه در زمین است
از مادت جدا شود و صورتهای فلکی از مادتهاشان جدا نشود از انکه این صورت در عالم خاک و انچه در
وی است بحیوان و نبات و معادن پیوسته است همچنانکه فنا در نفس بعد از هلاک هیولی که با هلاک هیولی
هلاک صورت بود و فنا با نفس فنا نخواهد ماند و انچه صورت عالم علوی بود در مادت عالم علوی همچون صورت
علم افلاطون بود در نفس افلاطون که علم افلاطون و نفس افلاطون یکجوهر بسیط شده باشد و ایشان را فنا
نبود چنانکه در کتبها درست شده است که نفس باقی است و ما را در عالم سفلی خود مثالی هست سخت روشن
و آن زر و سرب یا زاج و یاقوت چنانکه مثلاً رطوبت و دهنیت زر در اجزای ارضی که آن زیبق بوده است
چنان مستحکم شده است که آتش آن را انفصال نتواند کرد و خاک و دور زمانه آنرا هلاک نتوانند کرد

اما سرب که چنانست آتش او را بیک ساعت بغنا برد و مائیت و دهنیت بمرکز خویش
باز رساند و اجزاء زیبقی که از خاکست باز خاک و هر که مردم آنرا مرداسنگ خوانند و مثال یاقوت
و زاج همین بود پس اگر روا باشد که در عالم سفلی جوهری باشد که دور فلک یا روزگار در از صورت او را از مادت
او جدا نتواند کردن اولی آن باشد که از اجزاء کون و فساد نیست صورت او از مادت جدا نشود و مثال این
سوختن درخت و آنچه نبات و حیوان و معادن است با آتش که هیچ آتشی نیست که آتش را سوزاند
بلی اگر آتش نیست شود هم بمرکز خویش باز شده باشد و این مثال حسی است اما زیادت شدن جسم باشد بسبب
آنکه دیگری در او آید یا علتی پیدا شود اما آنچه از دیگری در او آید چون نمو نبات و حیوانات و فزونی معادن بسبب
اضافت و آنچه چیزی در او فزوده نشود و خود در او پدید آید چون آب که در کوزه مجسم شود و مجاوره سرما و یا چون
باد در مشک پدید آید و بنره که اگر او را بر دوام حرکت پدید بند و همچنین باشند از بسیاری باد که در وجمع شود یا مشک
بترکاند یا ظهره بجسلد و بزرگتر حجتی اصحاب علم حکمی را این مثالست که در وی هیچ مغالطه و شکی نیست اما نقصان
کم شدن چیزی باشد بدانکه اجزاء او در یکدیگر آید و مثال این بسیار است مثلا چنانکه جسم مردم که پژمرده و لاغر
شود اما تغیر و بدل شدن صفت باشد بر موصوف چون لون که بگردد و طعم و بوی و همچنین صفتهای دیگر اما
نقل حرکت قسری را گویند و الا حرکت باستدارت از این نقل و وی هست و حرکت از وجود بسیار است و هست
که زمان ایشان پوشیده باشد چنانکه در رسالتی از علم موسیقی گفته آمد که سبکی باشد که حس تفصیل حرکت آن
از سکون نتواند کرد تا بسیار گاه باشد که خود یک آواز پندارد بی قطعی و همچنین در اشیاء عقل تفصیل آن
تواند کردن و حس نتواند کرد و حرکت در بعضی از جسمها طبیعی یا از خویشتن باشد و چون حرکت آتش و حیوة
حیوانی که اگر سکون یابند ذات ایشان باطل شود و چنانکه در طب معلوم هست و همچنین حرکت که حیوان
و آتش را باشد از قوتی بود که نفس در آن جسم نهاده بود و بعد از شکل آن جسم و دیگر حرکتها که نه طبیعی بود و آن را
محرکی از بیرون جنبانند یا قسری یا دوری و همچنین حرکات را شش جهات باید که از فوق و تحت
و یمین و یسار و قبل و دبر است و چون حکایت جهت از صورت جهت بود هفت بود و از آنکه وسط هیچ نباید

فصل در زمان اما زمان الحال است که میان ماضی و مستقبل دور فلک است اگرچه بسیار حد نهند
زمان را هم بدین باز گردد یا باطل باشد و این در جمله زمین باشد در هر نقطه که موجود باشد بی شکل چه در زمین
هیچ جای نیست و بداند که زمان بر زمین باشد نه بر آنجا که زمان از وی آید و اگرچه زمین را سایه تا فلک
عطارد رسیده است چون از آن سایه در گذرد هیچ ظلمتی نباشد در کل استدارت فلک و
آنجا که ظلمت نبود زمان نبود پس زمان بر زمین بود والله اعلم بالصواب

رسالهٔ دوم از قسم دوم از طبیعیات در سما و عالم از جملهٔ ۵۱ رسالهٔ اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم

درین رساله مقصود آن است که ذکر اجسام کلی و بسیط کند بدانکه عالم زمین است با حیوان و معادن و نبات و باد و آب و آتش و افلاک و کواکب و جسم مطلق و نفسها که این جمله را اقالیم میدارند و این بدو قسم باشد یکی را عالم علوی گویند و عالم نسق و نظام و عالم ملکوت نیز گویند و دیگر انچه تحت فلک قمر است تا زمین این را عالم سفلی گویند و بزرگان این هر دو عالم فرا یکدیگر ند و گویند العالم انسان کبیر و در شخص مردم نگاه کنند که از هر دو عالم مرکب است و گویند الانسان عالم صغیر از انکه سموات و ارض و انچه درین هر دو است جسم است و جان مردم همچنین جسم اند و جان و بدانکه یک نفس است که جملهٔ عالم را اجمال حیوة میدارد و اگرچه هر چیزی را صورتی و شکلی است و آن نفس که بدان صورت شکل تعلق دارد بدان ماند که بدیگری تعلق دارد و حکما همچنانکه اطبّا ذکر تشریح بدن کنند ذکر تشریح این انسان کبیر کنند و گویند کل اجسام عالم خود یک جسم است و اگرچه بصورت مختلف اند و صورت که مادتهای عالم را الشکل و صورت میدارند دو صورت اند یکی را صورت مقومه خوانند و دیگری را متممه گویند و صورت مقومه طول و عرض و عمق است که جسمها را یکسانست و صورت متممه او لا مدوری باشد و باز مثلثی و مربعی و مخمسی و مسدسی و مانند این و از جملهٔ صورت متممه حرکت است از شش جهه و حرکت دوری خاصه است و از صفات صورت متممه یکی نور است که نوعی ذاتیست چون نور آفتاب را و نوعی عرضی است چون نور ماهتاب را و انچه از عکس او پدید آید و همچنین صفاست و شفافیت پس گوئیم عالم کروی است و فاضل تر شکلی کروی است که اصل همه شکلهاست و کواکب جمله کروی اند بدان دلیل که از نظر باه گوئیم و نور جملهٔ کواکب را ذاتی است الا ماه را و اجرام جمله شفافند الا زمین و ماه چنانکه بعد از ین یاد کنیم و از بهر این فلک را سموات خوانند و مردم هر جایگاه که بایستند از جهات چهارگانه زمین که شرق و غرب و شمال و جنوب و قبة الارض است سر خویش بالا بینند و پای خویش سوی مرکز زمین پس او را سموات خوانند و دیگر از بهر آن فلک خوانند که دور او مستدیر است و افلاک نه اند انکه بیان نزدیکتر است فلک قمر است بالای آن فلک عطارد و بالای آن فلک زهره است و بالای آن فلک آفتاب و بالای آن فلک مریخ و بالای آن فلک مشتری و بالای آن فلک زحل و زحل را یاد کرد پیغمبر علیه السلام و در قرآن گفته است ذکر آن خدای عز و جل آنجا که والسما والطارق و ما ادریک ما الطارق النجم الثاقب و محقق اند که نجم ثاقب

زحل است که از هفت آسمان نور خویش را بگذرانیده است و با رطوبت جلیدی که در جسم ماست برسانید
و چنانکه بصورت چیزی که در آب پدید آید چشم ما پدید آمده است و هشتم فلک ثابته است و نهم فلک اعظم که
محیط همه است که حکما بتفسیر استوا علی العرش بدو کنند و بدانند که هر فلکی که زیر فلکی است آن فلک بزیرین
زمین فلک بالا این است چنانکه فلک عطارد فلک قمر را آسمانست و فلک عطارد فلک زهره را
زمین است و همچنین تا هفت فلک و اگر آنچه ما زمین گفتیم فرس گویند شاید هر فلکی که بالاء آن دیگر است
آسمان وی است و نهان وزمین بر سبیل دایره در مدخل نجومی نمودیم و این افلاک که بر یکدیگر نهاده است چون
پوست پیاز که هر یک بالای یکی باشد بی کشادگی و اندیشه نباید کردن که در عالم خلائی هست یا بیرون
ازین که ما یاد کردیم چیزی هست از اجسام یا از ارواح و دلیل بر آنکه در عالم خلا نیست که خلا از دو وجه بیرون
نباشد یا جوهر بود یا عرض اگر جوهر باشد خلا نباشد و اگر عرض بود پس بجوهر قایم تواند بودن از انکه عرض بذات خویش
قایم نتواند بودن و عرض حالیست در جوهر چون سپیدی در خایه و سیاهی در قیر و سپیدی در برف و آن نه چیزی
باشد جدا از جوهر ایستاده یا شاید گفت که جای هست که از آن پر است پس خلا موجود نتواند بود و همچنین گفتند
که خلا یا جای باشد یا نه جای اگر جای باشد جای جسم بود از انکه هیچ مکان بی متمکن نبود البته و اگر نه جای بود این
لفظی محال بود و اگر دعوی کنند که این خلا بیرون عالم است یعنی برون افلاک که بالای فلک نهم کانه درین
مسئله محال بیش از آن لازم آید که در آن مسئلها و جواب همان باشد پس گوئیم هر کوکبی در فلک خویش سلطان آن فلک
باشد و آن فلک ملاء باشد از ملک و آن ملایکه از جنس آن کوکب باشند و آن فلک در نفس خویش عالمی
باشد و فلک نهم که عرش است عالمی دیگر باشد چندانکه از همه عالمها و محیط بر همه و مرتبه و منزلتی بزرگ دارد و بنزد
حکما و آفتاب سلطان همه کواکب است و در انکه فلک آفتاب شریفتر است یا فلک کواکب علوی
یا کواکب ثابته خلافست اما در انکه آفتاب سلطان جمله کواکب افلاکست هیچ شکی نیست و از انکه جای او
چرا در فلک اعظم نیست یا جای وی شریفتر بودی علت آنست که اگر آفتاب در فلک پنجم بودی وجود عالم
و انسان و دیگر حیوان و نبات و معادن نبودی از علت سرما و اگر در فلک سوم بودی فنا از علت گرما
بود و در کتب نجومی یونانیان یاد کرده اند بر طریق اشارة که شفاعت کرد مشتری آفتاب را که ازین جای فرو تر
مشو از انکه خلق را از نور بسوزانی و نه بالاتر که وجود ما نماند و ما را این برهان معلوم است که شمس چون در حضیض
میباشد نبات و حیوان را می سوزاند و چون در اوج میباشد اعتدال میکند و اگر اینچنین که حضیض در برج
قوس است در برج جوزا بودی در جانب شمال آبادانی دشوار بماندی و دلیل برین آنست که در جانب
جنوب چون آفتاب در حضیض باشد و جدی بر سر جنوب بگذرد آبادانی نیست و زمین نزد در جانب جنوب

و همچنین بعضی از خط استوا که عمارت نیست از آنست که آفتاب آنجا نزدیکتر است که در شمال پس بدین
دلیلها درست شده است که وجود آنچه در عالم سفلی است با آفتابست و افلاک او را چون اقلیم است
و بروج چون شهرها و ستارگان چون والی این شهرها و بدانکه قطر زمین دو هزار و صد و شصت و هفت فرسنگ
است و بزرگتر دایره در زمین یعنی آنکه بر خط استوا است ششهزار و هشتصد و سی و دو فرسنگ است و سمک
کرهٔ ماه چند سمک کرهٔ هوا است و سمک کرهٔ عطارد چند صد و پنجاه بار قطر زمین است و سمک کرهٔ زهره
چند ششصد و پانزده قطر زمین است و سمک کره آفتاب چند هزار بار قطر زمین است و جرم آفتاب صد و شصت و
یار و ربع و ثمنی چند زمین است و سمک کرهٔ مریخ هفت هزار و ششصد و پنجاه و شش بار چند قطر زمین است
و سمک کرهٔ مشتری چند پنج هزار و پانصد و بیست و هفت بار چند قطر زمین است و سمک کرهٔ زحل هفت
هزار و شصت و پنج بار چند قطر زمین است و سمک کرهٔ کواکب ثابته چند زمین است دوازده هزار بار بیشتر
و این معنی در کتب نجومی و هیئت بیاورده باشد و مقصود ما ازین یک نکته است چنانکه عاقل بی انکاری
باید که انصاف دهد و این سخن راستست و آن آنست که ببرهان معلوم شده است که هر قوه جوهری که به
افلاک و کواکب و زمین و آنچه در ویست پیوسته است از ورای فلک محیط پیوسته او نفوذ کرده و در
یکدیگر بسته است و این یک مقدمه است و دیگر گوئیم که در آسمان و زمین هرچه لطیفتر است قبول این
قوه بهتر تواند کرد و مثال این چون نور آفتاب و آب و آبگینه است و آئینه بلور و آهن زنگار گرفته
که نور آفتاب بر یک رویست بی تفاوتی اما چون قبول اینها که گفتیم بر تفاوت بود اثر ایشان هم بر تفاوت
بود چه تابش آفتاب بر بلور و آهن زنگار گرفته یکسان نیست ولکن نصیب آهن آتش است و نصیب
بلور نور و همچنین دیگر از اوساط طبی بگوئیم زید تن درست و عمرو بیمار از یک غذا هر دو بخورند و زید را در
صحت و تن درستی می افزاید و عمرو در بیماری و رنجوری و سبب همین غذا است و این مقدمه دیگر است
پس گوئیم سبب آنکه آدمی قبول نفس ناطقه کرده است اعتدال طبع انسان است و سبب این اعتدال
تناسل انسانی است و طالع فلکی و آن قوتی که از فلک خاصه بدین نوع پیوسته است و از خاصیت
بدان پیوسته که طالع را اعتدال بود چندین هزار فضل و شرف در حق انسان پدید آمد بدین قبول و از همه
جسمها آنچه از جوهر بسیط او فلک محیط دورتر است زمین است و آدمی با اینهمه شرف بقفا بیشو و از
آنکه طبیعت بدو راه یافته است پس چگونه که افلاک نزدیکتر چیزی باشد بجواهر بسیط و طبع با ایشان
راه نیافته است و صورت انسان از ما دست جدا نخواهد شدن جماد باشند و روح ندارند و ناطق نبود
و مثال آنکس که این اعتقاد دارد مثال آن قهرمان باشد که پادشاه او را سیم فراوان بدهد بسبب عمارتی

آن قهرمان بسبب غنا و حصول مال نزدیک مقربان و عیالان خویش بلاف گوید که پادشاه چندین خزانه ندارد که من دارم و مانند این مثال بسیار است پس باید که دانسته آید که فلک طبیعت خامسه خوانند و فساد و بد و راه نیابد بهیچ حال و اعتدال طبع انسانی در مقابل آنچه او را طبیعت خامسه خوانند کم از آنست که نقطهٔ زمین در جنب فلک محیط و جوهر بسیط و قوتها انبیین و مرسلین همه از وست و هر که را شکل افلاک در وقت ولادت در حق او موافق تر باشد طبع او لطیفتر و معجز او بیشتر و هر چه در زمین هست از حیوان و نبات بحیوة حیوانی و نباتی حی اند و افلاک خود حیات اند و شرف کواکب بر افلاک بیش از آن که شرف افلاک بر زمین و شرف آفتاب بر کواکب بیش از آنست که شرف کواکب بر افلاک پس معلوم شد که در عالم هستی بیشتر از افلاک و کواکب نیستند بعد از واجب الوجود عقل و نفس و کواکب حی اند و ناطق اند و فعل باختیار کنند الا آنکه جمله محکوم اند و افلاک آن عزیزتر منزلی اند انبیا و حکما را و آنچه در شریعت او را ملائکه کروبی خوانند ایشانند و ایشان را حملة العرش خوانند و مقصود از نمودن این آنست که بدانند که اگر شاید که مردم تخم گیاه خورند و از خاک باشند و بشهوت و غضب و حرص و آز و کبر و ریا و نفاق و حقد و لجاج و کفر آلوده باشند و زیر امر طبیعت و قهر وی باشند حی و ناطق اند و حرکت باختیار و ارادت کنند افلاک و کواکب که از این جمله منزه باشند اولی است که بدین صفت موصوف باشند و این قدر در تنبیه تمام است

رسالهٔ سیم از قسم دوم در کون و فساد از جملهٔ ۵۱ رسالهٔ اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه جسمها که زیر فلک قمر اند هفت است و هر یکی جنسی باشند و حکما آن را امهات و موالید خوانند چهار از آن آتش و باد و آب و خاکست و سه حیوان و نبات و معادن اما عناصر چهارگانه را امهات گویند و هر یکی جنسی است خاص اول گوئیم آتش را شاید که جنس خوانند از آنکه یک جوهر است که او را دوم نیست و گفتیم که جنس در حق چیزی که خود یکی بود شاید که گویند چنانکه در حق آفتاب گفتیم پس شاید که این چهار عنصر را چهار جنس خاص خوانند و حیوان و نبات و معادن و متولدات را جزویات خوانند و افلاک سموات را آبا نام نهادند اما آنچه گفتیم هر هفت امهات را امثله خوانند بر سبیل اشتراک بود و آنکه عناصر چهارگانه را امهات خوانند پس و این امهات هر یکی مرکب اند از هیولی و صورت و اکنون گوئیم عناصر مرکب اند از هیولی و صورت و هیولی ایشان را جسم است

دهر

و طبقات

که بارؤیت و اثری بیم و صورت ایشان نیست که آن صورت از یکدیگر جدا اند چون شعاع و نور و حرارت
و خشکی آتش را و رطوبت و سردی آب و گرمی و تری و حرکت هوا از خشکی و سردی زمین را و هوا و آب
و زمین بعرض صورت پذیرد و لکن نه پایدار باشد چنانکه نمک و زاک و مانند آن و لکن باستحالت بحال
خویش باز شوند و همچنین سردی در هوا عرضی باشد و خشکی و بستگی در آب و صورت دو باشد یکی را مقومه
گویند و دیگر را متممه و مقومه آن باشد که اگر جدا شود آنچیز باطل شود و متممه آن باشد که اگر مفارق شود وجود
آنچیز باطل نگردد و مثال صورت مقومه چون غلیان آتش را و صورت متممه چون حرارت که تابع آتش است
و جوهر بسیط جسم را مقومه است که او را قایم میدارد و صورت متممه طول و عرض و عمق و رنگ و بوی
و طعم باشد و هر چند که بیشتر برانند که نشاید که طول و عرض و عمق را صفت چیز خوانند و شاید که او را فصل
ذاتی خوانند از آنکه جسم بی او نباشد و متاخران که نظر ایشان در علوم باریکتر است چنانکه گویند طول و
عرض و عمق جسم را خاصه است و عرض لازم چون خندیدن مردم را و سیاهی و سپیدی قیر و کافور را و صورت
متممه تابع صورت مقومه باشد چنانکه مقومه آتش حرکت است و صورت متممه او را حرارت و حرارت تبع
حرکت است و خشکی تابع حرارت و همچنین قوه دیگر عناصر اما کون عناصر از هیولی صورت باشد چنانکه
کون آتش از حرارت فلک و هوا هیولی آتش باشد و حرکت فلک علت فاعل آتش است چون
آتش فرو میرد و صورت مقومه او باطل شود هوا گردد و چون هوا شود بسبب دوری آفتاب و بخارات
استحالت پذیرد و آب شود و هم گرمی آفتاب آب آید و آب را چون صورت متممه وی که تری آب باطل شود دیر بقا
دراز بلور شود یا یاقوت و اگر بسبب اجزاء ارضی رطوبت وی باطل شود از آن زیبق و نمک و زاج و مانند آن
پدید آید و اگر اجزاء ارضی که در آب آویزد بغایت لطافت باشد و در بقیعه باشد که شمس از سمت راس وی گذرد و در
آنجا مدتها بماند از آن یاقوت آید و اگر بر سمت راس مریخ شریک آفتاب بود از اینجا بیجاده آید و اگر مریخ بنظر
تربیع شریک آفتاب بود از آن نمک سرخ آید و اگر زهره بود بلور آید و اگر سمت الراس مشتری را بود و
زحل بنظر تسدیس و تثلیث شریک باشد از آن الماس آید و اگر در سمت راس شریک باشد از آن زمرد
آید فی الجمله هر چه از قوة بالفعل آید از حرکات کواکب و کون نبات از دو وجه بیرون نباشد یا تخم باشد
یا خود روی و علت نبات از تخم و آب و زمین خوش و حرکت کواکب بود و علت خود روی آب و زمین
خوش و حرکت آفتاب باشد. و نشاید گفت که آفتاب علت حیوان و نبات و معادن است و هیچ
جسم دیگر با او یار نیست از آنکه فلک و ستارگان و عناصر با آفتاب شریک اند و حرکت اول که جوهر
بسیط است اصل همه باشد تا فساد بدل کردن صورت بود یا بوجهی نیک یا بوجهی بد مثلا چنانکه گفتیم

که نمک از آفتاب و خاکست چون صورت وی بدل شود که آن را فسا دخوانند رطوبت لطیف که ازو هوا باز شود
و هوا فاضل تر از نمک است و اجزاء خاک نماند بل باخود برای العین دیدیم که نمک چون حرارت آتش ببیند هوا
شود پس این فاضل تر از کون باشد از آنکه اجزاء خاک که نمک بود صورت آن رطوبت که با وی مستحکم شده بود
هوا لطیف شفاف باشد و همچنین دیگر جسمها را قیاس برین میکنند و اگر فسادی باشد صورت را باشد
و الا جوهر بسیط و هیولی را هیچ فساد نباشد و این قدر که گفتیم اصول کفایت است در شناخت کون و فساد

رسالهٔ چهارم از قسم دوم در طبیعیات در آثار علوی از جملهٔ پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان الصفا و خلان الوفا

بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه سبب کون آتش حرکت فلکست و آن آتشی سفید افروخته که زیر فلک قمر است که او را اثیر خوانند
و آن آتشی است افروخته و آنچه قمر نزدیکتر است صرف بود و چون می آید حرارت وی کمتر میشود و هم برین تدریج
با چند ربعی از هوا اثیر باشد بعضی گرمتر از بعضی پس چون از ربعی درگذرد و سرما بر و غلبه کند تا بغایت سرد شود
و همچنین تا بزمین آید و علت آنکه هوا که بزمین متصل است خوش است آنست که از زمین بواسطهٔ شعاعات
آفتاب و کواکب بخارات متصاعد میشود و آنرا معتدل میکرداند و اگر عکس شعاع آفتاب نبودی و کواکب
دیگر غایت سرما و زمهریر در آن هوا بودی که بزمین محیط است اما عکس شعاع شمس و کواکب هوا را اعتدال
میدارد و عکس چون بسیار تر شود و قوة او برود پس آن هوا که در میانست بغایت سرد شود و آنرا زمهریر
خوانند و آن هوا که بزمین محیط است آن را نسیم خوانند و هوا اثری که در هوا پدید آید از صاعقه و ذوات
الاذناب و غیر آن از بخار گرم و خشک باشد و باران و برف و تگرگ از بخار گرم و تر باشد و ابر و برف
و باران و ذوات الاذناب و رعد جمله در کرهٔ زمهریر باشد و هر بخاری که از زمین خیزد لابد براه کرهٔ نسیم بگذرد
و باشد که بکرهٔ اثیر برشود و بدو برسد و بود که هم در زمهریر بماند و هرگاه که شعاع آفتاب بسمت الراس موضعی رسد
اگر صحرا و خشکی باشد بخاری گرم و خشک برخیزد و اگر دریا و رود و موضعها که آب بود بگذرد آب استحالت
پذیرد و هوا گرم شود و برخیزد آن هوا که بالای وی بود پنج جهت حرکت کند بالا و چپ و راست و پیش
و پس پس حرکت که در هوا پدید آید آنرا باد گویند و باد چیزی دیگر نیست الا هوا متحرک و همچنین چون بخار برخیزد
و بالا گیرد بحرارت آفتاب تا بکرهٔ زمهریر برسد پس سرما زمهریر او را منع کند از بالا گرفتن و ثقیل شود
و متخیل می آید و بخار هوا چون بکرهٔ زمهریر رسد شعاع آفتاب منقطع شود و زمهریر ایشان را منع کند

و بخارها باز گردند اگر هوا نیم با اعتدال بود باران شود و اگر سرد باشد برف شود و اگر باران آید و از جانبی باد
سرد آید تگرگ شوند و اگر کوههای بلند نباشند و این بخارها گذر یابند آنجا نباشند و در گذرند و بجانبی
دیگر شوند که کوه بلند باشد و بیرون نتوانند شدن و اگر شب سرد بود و بخار رقیق از نماز دیگر یا نزدیک
فرو شدن آفتاب برخاسته باشد سرما شب نگذارد که بخار ارتفاع گیرد و هم آنجا نم شود و
بر گیاه و زمین نشیند و صورت بستن این آسانست مثال قرع و انبیق و گرمابه و سردابه و آنچه بدین ماند و اما
سبب رعد و برق هر دو یکی باشد و آنچه برق بما زودتر میرسد و رعد دیرتر آنست که برق روحانی است زودتر
برسد و رعد بموج زدن هوا تواند رسیدن لاجرم دیرتر برسد و سبب اینست که بخار گرم و خشک
گرم و تر چون بکره زمهریر رسد باز گردند و بیکدیگر آویزند و بخارها که گرم و تر است سرد شود و از زمهریر و ثقیل
و بتعجیل فرود آید و گرد این بخار گرم و خشک درآید پس هرجا از پیرامون بخار آواز برخیزد چنانکه آهن گرم
که بآب فرو برند و این بخار گرم و خشک در میان بخار در هم افتند و پاره پاره و از جایها بیرون
چون آهن تافته که از کوره بدر کشند که چون سرما بروی افتد شعاع از وی بجهد و چون تری بخار بگرمی رسد آواز
میدهد و هوائی که ازین بخار گرم بگذرد در میان این بخار تر مستحیل شود و بادی گردد و در میان ابر گرد
و راهی طلب کند که بیرون آید و بخار تر ثقل خویش بوی میدهد و میسوزد از جانبی بجانبی مانند باد در بوق یا در
که در شکم باشد از آن بجهت چهار رگانه آواز دهد و رعد برخیزد و بسیار بود که ابر را بیکدفعه بشکافد و بیرون آید
و این را صاعقه خوانند و این مانند مشکی بود پرباد که سنگی عظیم بروی زنند تا مشک بشکافد و آواز
دهد و همچنین ابری غلیظ و تر که باد از زیر و بالا او حرکت میکند و آن ابر و باد با یکدیگر میسایند چنانکه آسیا
میدهد و از سودن ایشان بر یکدیگر برق می آید چنانکه می بینند که از چوب تر که می سایند بر یکدیگر آتش بیرون
می آید و این در میان عرب مشهور است یعنی چون شاخ درخت مرخ و شاخ درخت عفار که در عرب اند بر
یکدیگر بسایند در حال آتش از ایشان بیرون آید بی هیچ شک اما هاله که گرد شمس و قمر باشد آن از هوا
می افتد و بخار برخاسته و آن وقتی بود که سرما نبود پس شعاع ماه بر آن تری می آید و عکس او در هوا پدید آید
اما قوس و قزح از رطوبتی بود که در کره نسیم ایستاده بود پس بوقت فرو شدن آفتاب تا بر آمدن آن
عکس وی پدید آید و هرچه بزمین نزدیکتر باشد یا سیاه بود یا بنفش و از آن بود که بخار زمین غلیظ بود و از آن
بخار هرچه بالاتر باشد لطیف تر میشود و دایره بالا زرد می نماید و آنچه بالاتر بود سرخ می نماید از آن شعاع آنجا
باشد اما شهب و ذوات الاذناب از دودی بود لطیف و خشک که از کوهها و صحرا برخیزد و تا اثیر برود
و آنجا افروخته شود و از آنجانب که حرکت فلک باشد برود پس اگر چون در افروختن اثیر هوا

باشد مدتی قریب یا بعید بماند پس اگر از ابر فرو د آید تا میان زمهریر از هر جانبی که حرکت زمهریر باشد
سیر و دو بیشتر ذوات الاذناب در کرهٔ اثیر پدید آید و آن از بخاری و دودی لطیف باشد چنانکه از لطافت
سوی زمهریر نیاید و بیرون شود و با اثیر رسد و بروفق سیر فلک سیر و دا فروخته شده تا آنوقت که فرو میرد و دیدن آن
آنچه اصول آثار علوی باشد و این کفایت است والله اعلم

رسالهٔ پنجم از قسم دوم از طبیعیات در تکوّن معادن از جملهٔ ۵۱ رسائل که معروف است باخوان الصفا و خلان الوفاء

بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه کاینات و فاسدات آنچه زیر فلک قمر است پنج نوع اند یکی استحالت ارکان است از آتشی بهوائی و از هوائی بآبی و از آبی بزمینی و همچنین بعکس آن از ارضی بمائی و از مائی بهوائی و از هوائی بآتشی و دوم آنست که در هوا پدید آید که آثار علوی باز گفتیم سیم آنست که در بحار و جبال متکوّن شود چون معادن چهارم نباتها و درختها و هر جسمی که آن غذا دهد پنجم حیوانست و آنچه در زیر فلک قمر است در وقت کون از چهار علّت بود اوّل علّت فاعل گویند علّت دوم هیولائی سوم علّت صوری چهارم علّت تمامی امّا علّت فاعلی که جواهر معدنی است طبیعت است و آن حرکت اولست از جوهر بسیط که نافذ است در جملهٔ اجسام عالم و علّت هیولائی معادن آنست که از زیبق بود و کبریت و علّت صوری معادن دور فلکست و حرکات کواکب که قوت بارکان چهارگانه میدهد و علّت تمامی منفعت بدان چیزهاست و اختلاف طبایع ایشان و رنگ و بوی و شکل اختلاف زمینها و آبها و تغییر هوای آن موضع است از آنکه این زمین چنین که هست در ظاهر و باطن از غارها و کوهها و صحراها چنان است که پوست پیاز در هر میانی از طبقه لونی است و طبع بعضی سخت و بعضی سست است و هر جائی و بقعهٔ از لونی باشد و از آن چیزی خیزد که در خور طبع و هوا و آب آن بقعه باشد و جواهر معدنی سه نوع است بعضی از آن در قعر دریا پدید آید چون مروارید و مرجان نباتی است و مروارید حیوانی و هست که میان کوه و سنگ پدید آید و تمام نشود الا بسالهای بسیار چون زر و سیم و مس و آهن و رصاص و سرب و هست که تمام نشود الا بدورها چون یاقوت و زبرجد و عقیق و زمین بصورت که هست بعضی از آن خرابست و بعضی آب دارد و بعضی از آن غارهاست و چون روزها بر زمین بگذرد بجای خشک آب گیرد و جای آب خشک شود و کوه در آب پدید آید و الا اگر هزاران هزار سال زمین خشک بودی و آب نبودی هرگز کوه پدید نیامدی و علت بودن کوه آب دریاست

چنانکه دورهای بسیار بر زمین بگذرد دریا صحرا شود و صحرا دریا پس چون آب در آن صحرا قرار گیرد بضرورت
هر وقتی چنانکه عادت دریا بود بجوشش آید و علت آن جوشش جای دیگر بگوییم پس هرچه ریگ و خاک و سنگ
باشد از میان بدو جانب می افتد و آن موضع که جوش گیرد پیوسته در هر سال بدان وقت هم از آنجا آب
برجوشد و هرچه از ریگ و سنگ در پیش آید هم بر سر آن نهد که سال ماضی نهاده باشد و هر سال از نو چون
وقت سیلان باشد از وادیها و صحراها و رودهای بزرگ سیلها بدریا آمدن گیرد و سنگهای بزرگ از هزار
من تا پانصد من میگرداند و بدریا می آرد و آن سنگها در قعر دریا قرار گیرد و همچنین برین قاعده میرود تا کوه و جزیره
میشود پس چون آب سر بجای دیگر کند بعد از دورهای بسیار رفتن آب در آن موضعها پهلوهای آن
کوهها نرم و املس کند تا آب سر بجای دیگر نقل کند پس چون زلزله باشد قوة باد آنجا فعل بیشتر تواند کردن
که هر روز جوشش آب بود پس آن زمین تا کوهها همه بشکافد تا کمرها و رودها و درها و گریزگاهها و کریوها پدید آید
پس هرجا که زمین نرم باشد از آن دریا شمرها شود و چشمهای خوش از آنجا پدید آید و در آن موضع شمرها و گیاه
و بردی و آنچه بدان ماند بروید و مرغان و ددان آنجا جمع شوند تا مدتهای دراز برآید پس مردم قصد آنجا کنند
از بهر آب و گیاه و از مرغان و دد و دام بستانند و عمارت کنند پس چون دورها بران بگذرد از آنجا
عمارت بجای دیگر افتد و آنجا آب گیرد و برین قیاس باشد احوال دورها و عمارت زمین و از بیرون نیست
قطعا و این در احکام کلی نجومی روشنست پس گوییم جواهر معدنی بسیار است و از آن بسیار هست که باتش
گداخته شود و آن زر و سیم و مس و آهن و رصاص و سرب است و در چین و هند چیزهای دیگر از گداختنی خیزد که ما آنها را
ندیدیم و یاد کردیم ولکن اندک باشد در اقلیمهای دیگر بیفتد و هست که آتش بر آن کار نکند از سختی و از
آنچه در وی نمی بود که آتش آنرا حل نکند چون الماس و یاقوت و عقیق و مانند این و هستند که بعضی
سست باشند و بگدازند و بخار شوند چون سنگها که بعضی بگدازد و بعضی بخار شوند و بعضی باشند چون زاجها و هستند
که سخت باشند ولکن آتش بر وی کار نکند چون طلق و زیبق که از آتش بگریزد چون کبریت و زرنیخ که بر افروزند
از غلبه دهنیت و هست که نباتست چون بسد و باشد که حیوانی بود چون مروارید و باشد که از چشمه بیرون
چون عنبر و نفط و شنیدیم که عنبر طلی است که بر کنار آب دریا می نشیند و همچنین لادن و مومیائی و پازهر
و ترنجبین که بر خار می نشیند اما اصل جواهر گدازنده از بخارهاست که در باطن زمین در میان سنگها و
کوهها و غارها پیچیده شود و جمله از بخارها بود و حرارت آفتاب او را طبخ میکند و بخار میشود و چون منعقد شد باز
بجای خویش می نشیند از آنکه زمستان حرارت درون زمین شود از غلبه سرما و تابستان سرما اندرون
زمین شود از غلبه گرما و همچنین حال شب و روز بر روز که هوا از عکس آفتاب گرم شود پس چون شب در آید

سردی کرهٔ زمهریر غلبه کند بدان حرارت که بر روی زمین باشد پس حرارت کره قعر و غارها و میان
هر کوه و سنگ ایستاده بود چون حرارت ببیند برخیزد و بغلبه حرارت و چون راه نیابد بعد از حرارت سردی
در آید باز جای نشیند از اجزاء ارضی ثقلی در وی آید هم برین قاعده مدتها متصاعد میشود و باز جای می نشیند تا ثقیل
میشود و زیبق شود پس اگر طبخ از ترتیب دهنی با خود دارد چنانکه زیتی که از آن نفط و قیر برخیزد و این آب هر بار
که باز جای نشیند طبخ آن دهنیت در وی آویزد و همچنین تا مدتی کبریت و زرنیخ شود و کبریت یا سرخ بود یا زرد
یا سپید و زرنیخ یا زرد بود یا سرخ و رنگ و طبع ایشان بر حسب رنگ و طبع تربت باشد و هر آنگاه
که کبریت و زرنیخ در بقعهٔ دیگر بود و زیبق در بقعهٔ دیگر آن کبریت و زیبق بر حال خویش بمانند و از ایشان
هیچ جوهر نیاید پس اگر هر دو در یک بقعه باشند در وقت متصاعد شدن و باز جای نشستن در یکدیگر
آویزند چند بار و حرارت معدن آن را طبخ میکند و بتدریج یا جوهری شود از جوهر پس اگر اجزاء کبریتی صافی
بود و اجزاء زیبق از کدورت دور باشد و طبخ معدن بر اعتدال بود و نسبت میان کبریت و زیبق
بر اعتدال باشد و سرما بدان راه نیابد بجای آن زیبق و کبریت زر شود و اگر زیبق و کبریت پاک باشند
و نسبت درست بود اما در میان طبخ سرما راه یابد سیم آید و اگر زیبق و کبریت و نسبت بر وفق طبیعت
باشند اما حرارت معدن با فراط بود آن زر بسوزد و مس شود و اگر زیبق را غلبه باشد و کبریت را اجزاء
ارضی درست باشد سرما بر مکان غلبه دارد و از آن قلعی آید و اگر زیبق غالب باشد و کبریت صفای
تمام دارد اما اندک باشد و تربت سنگ سست و ریگ بود و سرما غلبه دارد و از آن سرب آید و اگر
اجزاء زیبق ثقیل بود و کبریت پاک نبود و دود معدن گاهی برودت و گاهی حرارت غلبه دارد و از آن
آهن آید و اگر کبریت غلبه دارد و زیبق و حرارت با فراط بود و از آن سرمه آید و باشد که مرقشیثا آید همچنین
قیاس جمله معادن میکن بر ترتیب کبریت و زیبق و طبخ و حرارت و برودت اما جوهر یاقوت و بلور
و عقیق و آنچه بدین ماند از آبهای باران بود و بخاری لطیف که در میان کوهها نشیند و در غارهای
درگشوده و آن بقعها که هیچ خاک و غبار در آن بقعها نشیند از بلندی کوهها و این آبها بحرارت
آفتاب برخیزد و چون بسر کوه رسد زمهریر باشد از آنکه کوه چون سخت بلند بود و زمهریر سخت منحل شود
خاصه در شمال پس این آب باز جای خویش آید و ثقیل میشود تا ثقل او چنان شود که بحرارت آفتاب
متصاعد نشود پس طبخ میپذیرد و روزگار جوهر شود و رنگ وی از آن کوکب آید که بسمت الراس آن بقعه
بگذرد یا آن جهت اقلیم ویرا ایجاد چنانکه بلور و الماس ماه و مشتری را و عقیق زهره را بمشارکت آفتاب
و یاقوت آفتاب و مریخ را و قمر را در همه مشارکت بود و در جوهر جزء خاص بود و اما تکوین نمو اربد بدانکه در دنیا

صدفها از یکدیگر می زایند و بعضی میگویند که از رطوبت لزج میخیزد که در قعر دریا جمع شده باشد پس چون
این صدف بزرگ شده باشد و اندرون او آماس گیرد و در میان او حیوانی پدید آید چون گوشت پاره سپید
مانند گوشت ماهی و در وی چیزی صافی و لطیف باشد و این صدف بقوت آن حیوان جنبان شود و حرکت
میکند و لیکن بهیچ گونه جای دهان خویش گشوده نکند از آنکه آب دریا شور بود و آن حیوان که اندر وی بود
بهلاک آرد پس چون حرکت تمام یافته باشد بوقت معلوم از قعر دریا بر روی آب می آید و دهن باز میکند
تا از آن بخاری که از دریا برخاسته بود در وی نشیند همچون ژاله که بر گیاه نشیند چندانکه آن حیوان از آن
ژاله تر شود پس صدف را دهن بهم کند و بگرآید و باز بقعر آب و بمیان گل نرم فرو شود و حرارت طبع آن حیوان
آن طبع آب را طبخ میکند تا در مدتی همچون زیبق شود پس آن حیوان طاقت ثقل او برنتابد از خویشتن بیرون کند
همچنان که وقت زادن مردم باشد پس این صدف بر روی آب آید باشد یکپاره بماند و باشد که بچند
پاره شود همچنانکه زیبق که در جای ریزند گاه باشد که یکپاره شود و گاه باشد که بصد پاره شود پس بمدتها
سخت شود و دگر گردد و از جمله جواهر زر و یاقوت و مروارید عزیزتر است و نحاس نزدیکست بزر و
قلعی بسیم و ما از بزرگی شنیدیم که قلعی که از زرنیخ و زیبق است نه از کبریت و این نزدیکتر است و حکما
متفق اند که سرب بهتر از قلعی است و از جملهٔ معدنها مرقشیشا و دهنج و لاجورد و شادنه و فیروزه و بیجاده
و سنگ و عنبر و مقناطیس و آنچه بدین ماند بسیار است و اصحاب کیمیا آنرا انکار دارند و این قدر
اصل است در شناختن معدن و نبات و جواهر و غیر آن

رسالهٔ ششم از قسم دوم از طبیعیات در ماهیت طبیعت از جملهٔ ۵۱
رساله که معروف است باخوان الصفا و خلان الوفا

بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه طبیعت بقول بعضی از متقدمان قوتی است نافذ از نفس کل در همه اجسام سماوی و ارضی از فلک
المحیط تا مرکز زمین و اصحاب منطق گویند طبیعت مبدا حرکت اولست از وجود که از واجب الوجود نخست
پدید آمده و آن قصد اولست که فعل واجب الوجود ذاتیست و آن خیر محض است که در آن هیچ شری نیست و آن
آنست که حکماء الهی گویند فعل واجب الوجود نیست زیرا که فعل واجب الوجود عقل است و نفس نه فعل
واجب الوجود است بلی فعل فعل واجب الوجود است و برین قیاس میرود تا بمرکز زمین و این هردو ذکر در حق طبیعت
بیکیست دیگر نزدیکست و تفاوتی نکند و ازین است که بزرگان گویند العقل و النفس و الطبیعه و الجوهر بمنزلة وا

در اقطار عالم متعلق گشت آدم را بید قدرت کاملهٔ خود خلقت فرمود جهت زیادتی تعظیم و تکریم او ملائکه عظام
بسجود ذات کامل الصفاتش مامور گشتند و جمیع مخلوقات را مطیع و منقاد او فرمود و جانوران را پرستار
او گردانید و آنحضرت همه جانوران را بر هفت حصه منقسم نمود اول چرندگان پادشاهی ایشان را برخنش داد
دوم درندگان پادشاهی آنها را بر شیر داد سیم پرندگان سردار این گروه را سیمرغ نام فرمود چهارم
خداوند چنگال بزرگ این گروه را عقاب نام فرمود پنجم جانوران دریا فرمان روای آنها را نهنگ نام
نهاد ششم هوام سالاری آنان را بافعی بخشید هفتم خزندگان جانورانی که در زمین خانه سازند بزرگ آنها
را یعسوب نام فرمود زمانیکه اولاد آدم قلیل بودند متوحش بودند از درندگان در کوهها و مغارها بسر میبردند و میوهٔ درختان
میخوردند و از برگ درختان ستر عورت مینمودند و در موسم سرما قشلاق میکردند در جاهای گرم و وقت
گرما ییلاق می نمودند بجاهای سرد پس از آنکه اولاد آدم زیاد شدند شهرها و قریه ها بنا کردند جهت سکونت
و هر گونه اسباب و آلات مهیا نمودند و مشغول بامورات دنیوی شدند و حیوانات از قبیل گاو و
گوسفند و شتر و اسب و استر را مسخر و رام کرده تربیت نمودند آنها را برای سواری و بار برداری و انجام
کارهای زراعت و زحمت میدادند آنها را زیاده از قوتشان تا آنکه حیوانات از بار کشیدن و مشقت
کردن خسته شده همگی رو بصحرا نهادند و اولاد آدم در گرفتن آنها انواع حیله ها می نمودند و اعتقاد ایشان
بود که ما مالکیم حیوانات همه عبید ما هستند و سر از اطاعت ما بیرون زدند چون حیوانات این زعم فاسد را
از اولاد آدم معلوم کردند همگی اجماع نموده باهم در صلاح و مشورت مشغول شدند یکی گفت که صلاح اینست
رسولی بفرستیم نزد رؤسای حیوانات و شرح حالات را بیان کند که آنها از جانب خود وکیلی دانا روانه کنند
تا به اعانت و مدد آنها رفته بدرگاه شاهنشاه کیومرث بدادخواهی شاید برای ما صورت آزادی پیدا شود
همگی برین رای متفق شدند و هفت کس را منتخب نموده فرستادند اول برای درندگان دوم برای پرندگان
سیم برای جانوران شکاری چهارم برای حشرات الارض پنجم برای هوام ششم برای جانوران دریائی هفتم برای چرندگان چون
رسول اول نزد پادشاه درندگان ابو الحارث رفته عرض کرد که حیوانات مرا برسالت خدمت شما
فرستاده اند که سرداری را همراه من کنید که آمده مدد کار ما شما جانب شده در نزد شاهنشاه کیومرث در مباحثهٔ
انسان و حیوان پادشاه از رسول پرسید که انسان را با حیوان چه دعویست عرض کرد که انسان
میگویند ما مالک حیوانات هستیم و آنها عبید ما هستند پادشاه گفت که انسان بکدام چیز فخر میجویند
اگر در زور و قوت و شجاعت فخر می کنند من همین دم فوج خود را روانه میکنم که رفته در یک حمله
آنها را پریشان و پراکنده کنند رسول عرض کرد که در اینجا قوت و شجاعت بکار نیست فصاحت

لسان و عقل و تمیز درکار ست بدلایل و براهین سخن گفته میشود چون ابو الحارث این فقرات را استماع نمود
بفکر فرو رفته ساعتی بعد حکم داد که تمام درندکان حاضر شوند بموجب فرمان تمام جانوران درنده حاضر
شدند پادشاه آنچه از رسول شنیده بود بیان نموده و فرمود از شما کدام کس رفته شریک حیوانات
میشوید تمام حیوانات غریق بحر فکرت شدند که فراخور این کار که خواهد بود پلنگ که وزیر بود عرض کرد که تو
سردار ما هستی و ما همگی تابع توئیم پادشاه باید که در هر امر اصلاح و تدبیر دانشمندان مشورت نموده حکم
نماید و رعیت باید که حکم پادشاه را اطاعت کنند زیرا که پادشاه بمنزله سر است و رعیت بجای اعضا
وقتیکه پادشاه و رعیت متفق باشند امورات بحسب مرام است پادشاه فرمود تو راست
میگوئی درین امر چه صلاح میدهی پلنگ عرض کرد همواره کوکب اقبال شاه درخشنده باد اگر درانجا
شجاعت درکار است مرا رخصت فرمائید که بخوبی انجام میدهم گرگ عرض کرد اگر درانجا کار حمله
آوردن و غارت نمودن است من حاضرم بوزینه عرض کرد اگر انجا رقص کردن و جستن و نقل کردن
باشد من موجودم سگ عرض کرد اگر انجا نگهبانی و نعره زدن و دم جنبانیدن باشد مرا روانه کنید
پادشاه فرمود که هیچیک ازین کارها که بیان نمودید در آنجا لایق نیست بعد از آن پادشاه پلنگ را مخاطب
نموده فرمود که این خصلتها را که حیوانات بیان کردند برای عوام انسان لایق است چرا که در ظاهر فرشته
خصلت هستند لاکن سیرت ایشان مثل سباع و بهایم است آنانکه عالم و فقیه و صاحب تمیز اند اخلاق ایشان
در باطن مثل فرشته است پلنگ گفت راست است لاکن حالا علماء و فقهاء انسان خصلت فرشتگی را
گذاشته خوی شیطانی را اختیار کرده اند شب و روز در مجادله و غیبت یکدیگر اند همین طور حکما و پادشاه
هم از طریق عدالت منحرف شده راه ظلم و بدعت را اختیار کرده اند پادشاه فرمود تو راست
میگوئی مگر باید که وکیل پادشاه زیرک و عاقل باشد پس کیست که همه خصایل رسالت در او موجود
باشد درین جماعت کسی را لایق فرستادن نمی بینیم پلنگ عرض کرد که خصلت رسول چیست پادشاه
فرمود که رسول باید عاقل و خوش تقریر باشد و هر سخن را که شنود فراموش نکند و راز دل بکسی نگوید و
زیاده گو نباشد و در گفتن از خود فضولی نکند و از طرف مقابل رشوه نگیرد و آنچه شنیده باشد بکمال
خود خبر دهد حال بگو که چنین شخصی که باین صفات موصوف باشد در نظر تو کیست پلنگ عرض کرد
که برای این کار جز شغال کسی دیگر سزاوار نیست پادشاه از شغال پرسید آنچه پلنگ برای تو مقرر کرده
است در آن چه میگوئی شغال عرض کرد پلنگ راست میگوید پادشاه فرمود که حال تو مرخصی که همراه
حیوانات نزد پادشاه انسان رفته بکاری که مقرر شدی سرانجام آنرا بخوبی کن رسول قوم وقتیکه

متوسط میان هر دو عالم همچنانکه از بشش قوتی بهمه تن پیوسته است که نفس زدن حرارت غریزی نگاه دارد و این قوت را حکما روحانیات قمر خوانند و شریعت آنرا خداوند وحی خوانند و آن ملائکه که برکات و نعمت و توانگری بمردم دهند و میکائیل ازین قوتهاست و گویند علمهای مردمان این ملائکه بر آسمان برند و جانهای مردم همچنین همین بسموات برند و از ستارکان ثابته از هر یکی قوتی بعالم پیوسته و بدان فعلها میکنند پس چون مردم در حقیقت آنچه ما یاد کردیم نگاه کنند بدانند که در عالم جور و ظلم نیست و زحل و مریخ نحس نیستند و مرگ بیداد نیست و قتل ظلم نیست و حسابهای آن جمله از خویشتن دور کنند و در تشریح مردم نگاه کنند و گویند اگر زهره نبودی که صفرا بستدی از همه تن از آنکه اگر صفرا زهره از جگر نستاندی جگر سوخته شدی و شرح این در کتب طب روشنست و همچنین اگر زهره معده را بجوش نیاوردی معده بیاری کدام خلط هضم طعام کردی از آنکه تا از زهره صفرا در معده ریخته نشود طعام در معده بجوش نیاید و خام بماند تا از آن خلطهای فاسد آید و همچنین مریخ اگر در فلک نبودی نشایستی ناقص بودی چنانکه در کتب نجومی آنرا شرح بسیار کرده اند و همچنین حال زحل و طحال که اگر زحل نبودی طحال نبودی که اگر طحال سودا خشک از جگر بخویشتن در نکشیدی جگر را غلبهٔ سودا خشک کردی و حیوة آن بنماندی و همچنین اگر زحل نبودی بعد از پیری مرگ نبودی و آن وبالی عظیم و ظلمی بودی از هر یکی ازین کواکب اگر نبودی نشایستی و ناقص بودی چنانکه در کتب نجومی گفته اند و هر که درین رساله بشرط خویش نگاه کند و علم نسبت آفرینش افلاک و کواکب بداند هیچ شک فرو نماند و بعلمهای بسیار حاجتمند نشود و این سخن در رساله دیگر گفته خواهد شد اینجا اینقدر کفایتست

رسالهٔ هفتم از قسم دوم از طبیعیات در تکوین نبات از جملهٔ ۵۱ رساله که مشهور است باخوان الصفا و خلان الوفاء

بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه حق تعالی بعنایت خویش در تحت فلک قمر چهار عنصر پدید کرد و مادهٔ این سه نوع که حیوان و نبات و معادنست ازین چهار عنصر است و مدبر آن طبیعتست که مبداء حرکت اولست و فاعلی که این قوت تدبیر را بر توات چهار عنصر میرساند افلاک و کواکب اند طبیعت چون نجار و افلاک چون دست و تیشه و از عناصر چوب و آهن که از آن در و درگر سریر و تخت کند و حیوان و نبات و معادن چون تخت و سریر و در و هرچه از نباتست او را یا اصل باشد چون حبوب و شاخ و مانند آن چون حیوان را نطفه و مرغ را خایه و حبوب را دانه و چوب رز انگور را و شاخ و بیخ درختهای میوه دار را و فی الجمله هیچ نباتی جز از تخم آن نیاید همچنانکه از نطفه آدمی جز آدمی

نباید و همچنین این مثال در جملهٔ هیولی سایر است چنانکه از آهن ریسمان نباید و از چوب کرباس نباید و همچنین از زیبق
یاقوت و از یاقوت زر نیاید و از معادن نبات نیاید و همچنانکه در معادن کمتر معدنی گچ است و بیشتر شریفتر
معدنی یاقوت و در حیوانی کمتر حیوانی مار و کژدم و حشرات است و بهتر حیوانی مردم است و در نبات کمتر نباتی
خودرو است و بهتر نباتی خرماست ازانکه اگرچه بصورت نبات است بمعنی حیوانست که اگر او را سر ببرند
می میرد و اگر سیخی بجای دل او فرو برند بمیرد و اگر اره بر بن او نهند آنگاه که بار نیارد و او را تهدید کنند که اگر سال
آینده بار نیاوری ترا ببریم بار آورد و همچنانکه حیوان را نخل افکند از نر بعضی در دهان وی نهند حاصل شود
و نبات اگرچه حیوان نیست بمعنی و بصورت اما ذونفس است و رویندهٔ و سبب او اگرچه تخم است اما
سبب بزرگترین وی آبست چه اگر تخم و زمین آفتاب که هر سه علت نبات اند باشند و آفتاب که علت
همه حیوان و نبات و معادن است و همچنین زمین خوش که علت هر سه است و تخم که علت حیوان و نبات است
اگر آب نبود نه نبات بود و نه حیوان ازانکه ما می‌بینیم که از زمین شوره چون آب هست گیاه می‌روید چون ابتدای حیوان
در زیر زمین میباشد بی شعاع آفتاب چون هوام و دیگر حشرات و همچنین نبات بی شعاع آفتاب میباشد چون
این گیاه که در زیر درخت و بن خم روید و بی آب هیچ حیوان و نبات و معادن نتواند بودن البته هیچ بزرگی بر نفس
نباتی منکر نیست و پرورش نبات همچون پرورش حیوانست و مثالها که ما در حق مردم گفته ایم در حق نبات
متساوی است ازانکه جگر را هفت قوت است چون جاذبه و هاضمه و ماسکه و دافعه و غاذیه و مولده
و نامیه چنانکه جاذبه آب بخویشتن کشد و ماسکه آنرا نگاه دارد و هاضمه آنرا طبخ کند و دافعه بشاخها دهد و غاذیه
از آن کیموس سازد یعنی مایه آنچه خواهد بود و مولده از شاخها بیرون افکند و نامیه او را پرورش دهد و اسم نبات
بر همه رستنیها افتد چنانکه منطقیان گویند که جنس است و درین رساله نام نباتها و درختان چون سیب و به و خیار و
خربزه و صورتهای مختلف نباتی یاد کرده بود و در آن علمی نبود که منطقیات را بکار آید یا در برهان بدان حاجت باشد
و ما گوئیم آخر مرتبهٔ نباتی با اول مرتبهٔ حیوانی پیوسته است و آخر مرتبهٔ حیوانی با اول مرتبهٔ انسانی پیوسته است و بعد از
حیوان شریفتر چیزی نبات است چنانکه بعد از ملک شریفتر چیزی انسان است و این قدر کفایت است والله اعلم

رسالهٔ هشتم از قسم دوم از طبیعیات در مباحثه انسان و حیوان
از جملهٔ ۵۱ رساله که معروفست باخوان الصفا و خلان الوفا

بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه چون ارادهٔ بخشندهٔ بی منت بمقدمات ظهور ریاست حضرت آدم ع و ارتفاع رایات خلافت او

پس بباید دانستن که جملهٔ عالم یازده کره است و آفتاب در میان این کره‌هاست پنج از جانبی و پنج از جانبی
دیگر و پنج از جانب اوّل که فوقست مریخ و مشتری و زحل و کواکب ثابته و فلک محیط است و از جانبی دیگر
که تحت خوانند فلک زهره است و عطارد و قمر و کرهٔ هوا و کرهٔ زمین است و آنچه که یاد کردیم یک تن است
و این نفس کل جان این تن است و واجب الوجود جان این جان است و آنچه حیوانیست ناطق عاقل ممیز و فعل
باختیار عقل کند و این زمین در میان این حیوان چون ثقلی است گرد و کوچک در میان امعاء این حیوان و حیوان
در زمین چون حیوانی بود در میان آن ثقل و محلی بدارند یعنی زمین و آنچه درین زمین است در جنب آن حیوان بزرگ
که سخت مختصر است و آن حیوان را مرکّب ثانیست چون حیوة او و ذاتیست و آنچه درین زمین است حیوة او عرضی
است چون خلطی که در میان حیوان پدید آید و این هفت کوکب در وی هفت اعضاء اند چون دل و جگر و دماغ
و معده و طحال و شش و گرده و هرچه درین زمین است همه صورتیست که ازین حیوان می پذیرد و هیچ چیز
پدید نیاید در زمین الّا که صورت آن در فلک پدید آید پس در عناصر پس در حیوان پس در نبات پس
در معادن و هرچه لطیف ترست اثر آن زودتر و بهتر پذیرد و هر کوکبی را در زمین بقعه هست که آن بقعه
نصیب او باشد چنانکه زحل را وادیها و صحراهای سخت و کوهها و راهها و شارع و جویها و رودهای
بزرگ و کوچک و این نصیب جدی و دلو است و مشتری و قوس و حوت را مسجدها و هیکلها و کلیساها و
مواضع قرآن و جای قضات و اشراف و مدرسه‌ها و آنچه بدین ماند از عیدگاهها و جای منابر و صومعه‌ها و مکتب
قرآن و مریخ و حمل و عقرب را آتش کده‌ها و هر جائیکه آتش کنند و حیوانات را کشند چون گوسپند و گاو
و جای لشکر و ددان و وحوش و مانند این و زهره و میزان و ثور را بستانها و جای تماشا و مجلس نشاط
و شراب و خوشی و لذّت و معاشرت و خنده ناکی و منظرهای خوش و عطارد و جوزا و سنبله را بازار
و پیشکاران و جای مناظره در علوم و دیوان و کتاب علم و هر آن وقت که ایشان در شرف باشند و نیکو
حال این جمله نیکو و بمراد باشند و دلیل آنکه گفتیم که این عالم یک حیوانست آنست که ما در خویش نگاه کنیم
که ما را تنی است و جانی و قوتهای مختلف درین تن چون قوت سمع و بصر و شم و ذوق و لمس و متخیله و متفکره
و حافظه و متوهمه و حس مشترک و دل و جگر و شش و معده و طحال و زهره و دماغ و هفت اندام سر و رو و پای
و دو دست و تن یعنی جثه بغیر از سر و دست و پای و آلت مردی مردان را و آلت مادگی زنان را و هفت قوت
دیگر در تن است چون جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و غاذیه و نامیه و مولده و جان سلطان تن است
و جملهٔ تن در حکم او و همچنین حال فلکها و چون تفحص کنیم ورا این هست و تمامتر حیوانی وی است و آدمی نمودار
وی است و اگر کسی درین رساله نیک اندیشه کند او را هیچ شکی در طریق حکمت و شریعت نماند الّا که حق تعالی

و ما درین میانه همه باز گوئیم هم چنانکه از کرهٔ آفتاب قوتی روحانی بجملهٔ عالم پیوسته است افلاک و کواکب و ارکان
و اجسام کلی و جزوی و صلاح عالم بدان است و تمامی وجود بدوست چنانکه در تن ما دلست که حرارت غریزی
از و بهمه تن پیوسته است و آفتاب دل این حیوان بزرگ است و حیوة اجزاء این عالم از وی است و حکما قوت آفتاب را
که بعالم پیوسته است روحانیات آفتاب گویند و شریعت آن را ملکی بزرگ خوانند که او را لشکرها و
حاشیها باشد و اسرافیل یک قوة است از قوتهای آفتاب همچنین از جرم زحل قوتی روحانی بهمه عالم پیوسته
است از محیط تا مرکز زمین و هیولائی همه عالم بدین قوت قبول صورت تواند کرد و این را قوت ماسکهٔ این
حیوان خوانند و همچنانکه از طحال قوت شود بجملهٔ تن پیوسته است و قوت ماسکهٔ تن بدانست این کوکب
طحال این حیوان بزرگست و این قوت که از وی بعالم پیوسته است حکما آنرا روحانیات زحل خوانند
و شریعت آنرا ملکی خوانند خداوند لشکری بسیار و اعوان فراوان و ملک الموت یک قوت است
ازین قوتها و همچنین از جرم مریخ قوتی روحانی بعالم پیوسته است بکلی و جزوی و طلب علمها و صنعتها کردن
طلب بزرگواری همه از وی است همچنانکه از زهره صفرا بجملهٔ تن پیوسته و خلطها بهمه تن میرسد و حکما این قوة را
از روحانیات مریخ خوانند و شریعت آنرا ملکی خوانند خداوند لشکرها و بسیار اعوان بی عدد و جبرئیل یک
قوت است از قوتهای او و این کوکب زهرهٔ این فلکست یعنی از آن این حیوان بزرگ و همچنین از کرهٔ مشتری
قوتی روحانی بجملهٔ عالم پیوسته است بکلی و جزوی و اعتدال طبعها بدوست و سبب خیراتست همچنانکه از جگر
خون بجملهٔ تن پیوسته است و او را باعتدال میدارد و جسم مردم بدان پرورش می یابد و این کوکب جگر آن
حیوان است و حکما این قوت را روحانیات مشتری خوانند و شریعت آنرا ملکی خوانند که لشکر رضوان و
خازن بهشت یک قوت است ازین قوتها و همچنین از کرهٔ زهره قوتی روحانی بجملهٔ عالم پیوسته است
بکلی و جزوی و زینت عالم و جمال و رونق موجودات ازین قوت است همچنانکه از معده غذا بجگر و بهمه
تن پیوسته است و شهوت و لذت و نشاط همه از وی است و این قوت را حکما روحانیات زهره خوانند
و شریعت آن را ملکی خوانند خداوند لشکرها بسیار و حور العین ازین قوت است و این کوکب معدهٔ این
حیوان بزرگست و همچنین از عطارد و قوتی کلی باجسام عالم پیوسته است و معرفت چیزها در حس و خاطر
و الهام و وحی و علمهای غریب از وی است همچنانکه از دماغ قوت وهمی و فکری و فراستی و دلایل عقل میاید
و حکما این قوت را روحانیات عطارد خوانند و شریعت آنرا ملکی خوانند خداوند لشکرها و ولدان
و غلمان ازین قوت باشد و کرام الکاتبین همه ازین قوت باشد و این کوکب بمنزلهٔ دماغ است این حیوان
بزرگ را و همچنین از قمر قوتی بجملهٔ عالم پیوسته است بکلی و جزوی و نفس زدن از وی است و آن قوتی باشد

نزد سیمرغ ملکت پرندگان رفته تبلیغ رسالت نمود سیمرغ حکم کرد که کل طیور حاضر شوند فی الفور انواع
طیور جمع شدند سیمرغ با آنها فرمود که انسان و حیوان در نزد پادشاه کیومرث مناظره دارند از شما بر سم
سفارت و مددکاری باید یکی برود بعد از آن از طاوس وزیر جویا شد که در میان طیور کدام یک فصیح و
بلیغ ترند که قابل فرستادن باشد طاوس عرض کرد که همگی حاضرند هر کدام را حکم فرمائید مطیع اند سیمرغ
گفت تمام را معرفی کن که شناخته یکی را انتخاب کنم طاوس نام هر یک ذکر نمود من جمله هدهد
خروس کبوتر دراج هزار دستان زاغ فاخته کبک پرستوک وغیره همگی حاضرند سیمرغ فرمود
که فضیلت و خصلت هر یک را بیان کن طاوس عرض کرد که هدهد مصاحب و جاسوس حضرت
سلیمان و ذکرش رحمک الله یا ابا داود است خروس اذان گو است و همیشه در تکبیر و تهلیل است و ذکرش
سبوح قدوس رب الملائکة والروح است وقت نماز را میداند و در اذان صبح میگوید که ای مردمان خیزید
و خدا را یاد کنید و شکر نعمتهای خداوند بجا آرید تا از آتش دوزخ محفوظ مانید دراج نداکننده است
و بوقت ندا غافلان را یاد می آرد از خوف خدا و بشارت میدهد بر نعمتهای الهی ذکرش الرحمن علی
العرش استوی است کبوتر هدایت کننده است و ذکرش انت الله لا اله سواک یا الله کبک
دایم در وعظ و نصیحت است میگوید ای فناکننده عمر و بنیاد کننده عمارات از سختی زمانه چرا غافلید پرهیز
کنید و یک لحظه خالق را فراموش نکنید بیاد آرید آخر روز را که در گور تاریک خواهید خوابید ذکرش همیشه
قریب الحق قریب میباشد فاخته خطیب است در خطبه خود میگوید کجاست ارباب تجارت و اهل زراعت
که در کشتن یک دانه از رحمت خدا منفعت بر میدارند مرگ را یاد کنید و حق نعمتهای او را ادا سازید یکدیگر
نیکی کنید حسد و نفاق را از خود دور کنید که آنچه امروز میکارید فردا بر میدارید که الدنیا مزرعة الآخرة
ذکرش یا قابل التوبة التوابین هزار دستان حکایت کننده است از نهایت فصاحت و خوش
الحانی و نغمه پردازی در باغات با انسان گرم صحبت میباشد وقتیکه انسان از یاد الهی غافل میشود وعظ و نصیحت
میکند و میگوید ای مردم چه قدر غافل هستید که برین زندگانی دو روزه فریفته شده از یاد حق غافل می شوید
مگر نمیدانید که شما همه برای مردن پیدا شده اید تا کی بر نعمتهای دنیا فریفته شده در لهو و لعب مشغول خواهید
بود هوشیار شوید ذکرش لا اله الا الله حقا حقا زاغ کاهن ظاهر کننده اخبار غیب است و همیشه در یاد
الهی مشغول است و غافلان را می ترساند ذکرش یا رازق العباد است پرستک در هوا سیر کننده است
اکثر در اماکن انسان میماند صبح و شام استغفار میکند و میگوید پاک و منزه هست آنکه خلقت میکند بندگان را
و عطا میکند نعمتهای گوناگون را ذکرش انت الحمد و لله انت سیمرغ به طاوس گفت که در نظر تو کدام

یکی از اینها لایق‌تر است عرض کرد که همگی شایستهٔ رسالت هستند لاکن هزاردستان از همه فصیح
و بلیغ‌تر است سیمرغ به هزاردستان فرمود که تو مرخص شده برو و توکل بر خدا کن رسول سوم نزد سردار
مگسان رفته احوالات را بیان نمود پادشاه حکم داد که تمام حشرات الارض حاضر شوند بنا بفرمان پادشاه
تمام مگسان و پشه‌ها و زنبورها حاضر شدند پادشاه خبری که از رسول شنیده بود بیان نمود و گفت از شما کدام یکی
آنجا میرود همگی متفکر شدند و جوابی ندادند پادشاه چون چنان دید فرمود من خود همراه اینها جنس رفته
مناظره خواهم کرد رسول چهارم نزد پادشاه جانوران شکاری عقاب آمده احوال را بیان نمود عقاب
نیز حکم داد که همه جانوران شکاری حاضر شوند بموجب فرمان همگی حاضر شدند پس از آن بوزیر خود شنقار
گفت که ازین حیوانات کدام شایستهٔ این کارند که همراه حیوانات روانه کرده شود شنقار عرض
کرد بجز هما کسی دیگر لایق نیست پادشاه به هما فرمود ترا چه صلاح است عرض کرد بتوفیق خداوند
آنجا رفته از جانب حیوانات با انسان مناظره خواهم کرد رسول پنجم پیش سلطان جانوران دریا
نهنگ رفته سوانح را بیان نمود او هم همه توابع خود را جمع نموده آنچه از رسول شنیده بود بآنها بیان نمود
سنگ پشت قبول وکالت را نموده از پادشاه رخصت شد رسول ششم نزد پادشاه هوام الارض
افعی رفته احوالات را مذکور نمود افعی نیز حکم داد که همه کرمها و عقارب و جانوران کوچک بی دست
و پا آمده حاضر شدند پادشاه بطرف آنها نگاه کرده زیاده محزون شده رو بدرگاه الهی نموده در حق آنها
دعا نمود و عرض کرد یا خالق الخلق و یا باسط الرزق و یا مدبر الامور و یا ارحم الراحمین و یا من هو بالمنظر الاعلی
و یا من هو یسمع و یری و یا من یعلم السر واخفی انت خالقها و رازقها و محییها و ممیتها کن لنا و لها
حافظا و ناصرا و معینا پس همگی آمین گفتند پس از آن اژدها از وزیر خود پرسید که بنظر تو کدام یک قابل
برای مناظره که آنجا فرستیم بار عرض کرد ملخ لایق این کار است پادشاه از ملخ پرسید تو چه میگوئی عرض کرد
حکم پادشاه را تابعم به یمن اقبال پادشاه رفته مناظره خواهم نمود رسول هفتم نزد پادشاه چرندگان که اسپ
و حالات را بیان نمود پادشاه نیز شتر را برای وکالت مقرر نمود سپیده دم که وکلای حیوانات
بدرگاه شاهنشاه کیومرث حاضر شدند پادشاه برای انفصال قضیه آمده در محکمهٔ عدالت نشست منادی
ندا درداد که هر کس عرض و حاجتی دارد و ظلمی بر او شده حاضر شده عارض شود فوری از هر گروه حیوان و
ها از هر طرف آمده بودند در حضور پادشاه صف آرا شدند دعا و ثنای پادشاه را بجا آوردند پادشاه
به یمین و یسار نظر کرده دید انواع و اقسام مخلوق بکثرت حاضر است متعجب شده ساکت ماند پادشاه
از حیوانات پرسید که حال شما چه میگوئید شتر عرض کرد حمد خداوندی را سزاست که ما را هم باعتدال

خلقت فرموده و هرچه مناسب هر یک اعضا بوده بخشیده و درین فضیلت ما و انسان برابریم خجسته پاسخ داد
که برای شما مناسبت اعضا کجاست صورتگر ده قد ناموزون چنانکه تو که قد بلند و گردن دراز و دم کوتاه داری
هیچ عضوت مشابهت با دیگر عضو نیست گفت اشتر که اندرین پیکار عیب نقاش میکنی هشدار
صنعت الهی را هیچ نفهمیدی ما مخلوق خلایق عالم مستقیم خوبی و درستی اعضای ما از دست خدای تعالی هر یک
شیئی را بحکمت کاملهٔ خویش برای یک فایده پیدا کرده است خجسته گفت بگو که گردن دراز چه سود دارد گفت
درازی گردن من برای آنکه پای من دراز بود پس اگر گردن کوتاه بودی چریدن دشوار بودی لهذا خداوند
گردن مرا دراز کرده که بخوبی بچرم و بقوت گردن از زمین گیاه بر دارم باینطور خرطوم فیل را در عوض گردن بلند
کرده گوشش بزرگ داد برای دور کردن مگس و پشه آزردن زیرا که دهان او دایم بسبب بلندی دندان باز میماند
و دندان دراز برای این است که از مضرت درندگان خود را محفوظ دارد همچنین حیوانات دیگر که خدای
تعالی هر یک جاندار را هر عضوی که مناسب بوده بخشیده خوبصورتی هر جنس آن است که در هم جنس
خویش مرغوب باشد که بدان با همدیگر الفت گیرند و همین است موجب توالد و تناسل زیرا که خوب
صورتی جنسی نزد جنس دیگر مرغوب نمیباشد هر یک جنس جانور بر مادهٔ جنس خود مایل میشود و به مادهٔ
جنس دیگر اگر بهتر هم باشد توجه نمیکند همین طور است آدم که بر جنس خویش رغبت میکنند آن اشخاصی که سیه
فام اند سفید اندام را نمیخواهند همچنین سفید اندام سیه فام را قبول نمیکنند و کسانیکه امرد پرستند بزن میل
ندارند و آنانکه زن دوست هستند از امرد نفرت میدارند پس خوبصورتی شما موجب بزرگی نیست که خود را
از ما بهتر میدانید و اینکه گوئی که تیزی حواس در ما بسیار است محض غلط است بعضی حیوانات از شما زیاده
هوش و حواس میدارند چنانکه اسب از دور که آواز پای رونده را می شنود و سوار خویش را هوشیار میکند
و اگر کسی گاو یا خر را یکبار از راهی برده باشد باز خود براه راست بمکان می آید و سهو نمیکند شما اگر راهی چند مرتبه
رفته باشید باز هم که میروید سهو میکنید و اینکه گوئی گفتار انسان فصیح و واضح المفهوم است جانوران را
نیز زبان واضح است چون شما نمیفهمید پندارید که حیوان بی کلام است زبان انسان قال است و باعث
گرفتاری و زبان حیوان زبان حال است و سبب نجات چنانچه انسان را لازم نگردد که بزبان جانوران
سخن گویند همچنین جانوران را هم ضرور نیست که بزبان انسان گویا شوند خجسته گفت ایزد تعالی شما را فرمان داده
که پرستار ما باشید شتر گفت شما را هم فرمود که آب و دانه و گیاه ما را بیاورید و رحمت فوق العاده با ما
روا دارید پس هر دو بفرمان خدا پرستار یکدیگر شدیم لهذا ترجیح نماند خجسته را دیگر پاسخ نماند زبان از گفتار فرو
بست پس ملخ فرستاده افعی پیش آمده عرض کرد ای جهان پناه میخواهم بدانم که افزونی انسان بر حیوان چیست شخص

ایرانی آواز برکشیده که یکی فزونی انسان بر حیوان حسن صورت و استقامت اوست که حیوانات ازان
بهره ندارند پس انسان بهتر شد از حیوان تلخ جواب داد همه در پیوندیدن یکسانیم حسن صورت وجه فضیلت نیست
زیرا که اهل معنی حسن صورت را اعتبار نکنند وانرا وجه ترجیح نشمارند لاکن در ترکیب اعضا همه برابریم چنانکه گردن
انسان برکتف است همچنین گردن حیوانات پس در اینباب وجه ترجیح انسان باقی نماند و باز ترجیح حیوان بر انسان
همین وجه که حسن صورت باشد ثابت میکند و میگویید چون شما میخواهید کسی را التعریف و توصیف کنید
آهو چشم کبک رفتار مور میان گویید ازین معلوم شد که جانوران در حسن صورت و خوبی اندام بهتر و افضل اند
از انسان پس ایرانی را پاسخ نماند و زبان بخاموشی در داد و شغال فرستاده شیر پیش آمد گفت کدام انسانرا
کدام هنر وجه ترجیح است بحیوان شخص حجازی پاسخ داد که فزونی انسان بر حیوان از پوشیدن لباسهای
فاخره و خوردن طعامهای لذیذ است که حیوانات را ازان حظی و بهره نیست شغال جواب داد که جامهای شما
از ابریشم و موی و پوست جانوران است مایه ناز و ترجیح شما عطیه حیوانات است بچیز مستعار نازیدن از عقل
دور است اگر ما فخر کنیم سزاوار است چرا که خداوند کریم بر بدن ما آفریده است از همانوقت
که تولد میشویم و محفوظ میمانیم از سرما و گرما این بود حال ملابس شما بشنوید حال مطاعم خود را ماکول خوب شما عسل است
که استفراغ مگس شهد میباشد حجازی پاسخ داد که ترا درین سخن حرفی نرسد زیرا که در حیوانات از شما شریرتری نیست و
هیچ حیوانی مثل شما قساوت قلب ندارد و در هر دار خوردن از شما کسی حریص تر نیست شغال گفت این کردار
ما از شما یاد گرفته ایم چه هابیل قابیل را کشت کیفیت افسانه اینکه آدم را از فرزندان دو پسر بود و دو دختر یکی
قابیل و یکی هابیل و دو دختر یکی اکیمار و یکی لبیا را اکیمار که درست اندام و شکور و بود به قابیل داد و لبیا را که
چندان خوب و نبود به هابیل داد هابیل از بنقیره حسد بر قابیل برده در خواب قابیل را کشت و منفرین حضرت آدم و
کردار خویش بدوزخ شتافت شغال شخص حجازی اعتراض کرده گفت که این پرخاشجویی را ما از شما
آموخته ایم شما درینباب از ما افزون هستید حجازی از پاسخ فروماند یعسوب سردار مگسان پیش آمد و عرض
کرد که خوبی انسان چیست شخص خراسانی گفت که انسان بسیار علوم و صنایع میدانند و در دانائی
و تدبیر بر همه حیوانات غالبند امور دنیا و آخرت را بخوبی سرانجام میدهند ازین مفهوم میشود که انسان
مالکند و حیوانات عبید پادشاه بحیوانات فرمود که انسان فضایل خود را بیان کرد شما چه جواب
میگویید یعسوب عرض کرد که انسان گمان میکند که ما بسیار علوم و تدابیر میدانیم چنانچه انسان فکر و تامل
نماید معلوم خواهد کرد که ما در امور خود چگونه انصرام و سعی می کنیم که در دانائی از انها غالبیم در علم هندسه
چنین مهارت داریم که بدون مسطر و پرکار انواع و اقسام دایره و اشکال مثلث و مربع را میکشیم و در

خانهای خود گوناگون زاویه‌ها می‌سازیم قواعد سلطنت و ریاست را ایشان از ما آموخته‌اند ما در خانه خود دربان
و محافظ تعیین میکنیم که نزد پادشاه کسی بدون اجازت نمیتوانند برود و از برگ درختان عسل برآورده
جمع میکنیم و بدل جمعی در خانهای خود نشسته با بچگان خود میخوریم هرچه پس مانده ما میماند آنرا انسان آورده
در تصرف خود می‌آورند و این صنعت را کسی با تعلیم نکرده مگر از خدا با الهام میشود اگر انسان را این خیال باطل در سر است
که ما مالکیم و حیوانات مملوک پس فضله ما را چرا میخورند رسم پادشاهان نیست که پس ماندهٔ غلامان خود را
بخورند و در اکثر امور انسان محتاج ما هستند و ما در هیچ امری احتیاج بآنها نداریم پس دعوی ایشان
بی برهان است اگر آدم بر حال مور بنگرد که با وجود ضعیفی و کوچکی چگونه خانهای پیچ پیچ میسازند که هر قدر
سیلاب آید آب در آن نمیرسد و برای خوردن سال خود غله جمع میکنند و اگر گاهی از آن غله تر شود برآورده
آفتاب میدهند و در آن دانهائی که احتمال روئیدن دارد پوست آنرا دور کرده دو پاره میکنند
و در موسم گرما موران جمع شده برای قوت سال خود هر یک بطرفی میروند هر گاه یکی از آنها در جائی چیز
سنگینی بیند و از سبب گرانی قوهٔ برداشتن ندارد قدری از آن را گرفته در جماعت خود آمده خبر میدهد
همگی جمع شده آنرا برداشته می‌آورند پس اگر انسان تامل کنند برایشان معلوم میشود که موران چه قدر علم و شعور
دارند خراسانی گفت ایشان خواندن و نوشتن میتوانند و آنچه در دل دارند بر کاغذ مینویسند جانوران نتوانند
یعسوب پاسخ داد نکردن این کار را حیوان مقصود نگاه داشتن آداب الهی است که راز یزدان از دل
زنده بر تن بیجان که کاغذ باشد نیندازند خراسانی زبان از گفتار فرو بست پس سنگ پشت فرستادهٔ
نهنگ پیش آمده گفت برهان فضل و ترجیح انسان بر حیوان چیست شخصی عبرانی برخاسته آواز داد که در ما
بسیار اخلاق حمیده و اوصاف پسندیده است که از آن دعوی ما ثابت است پادشاه فرمود بیان کن گفت
که در جماعت ما عالم و زاهد و اختر شناس و طبیب و شاعر و قاضی و حکیم و وزیر و دبیر و مهندس
و اهل حرفه بسیارند که حیوانات را بهره نیست سنگ پشت گفت در جانوران هم این گروه بسیار است
پادشاهی زنبور را ببین تا سور در گروه خود آنچه حق آموخت مر زنبور را آن نباشد شیر را و گور را خانه‌ها سازد
پر از حلوای تر حق یزدان علم را بگشاد در مگسان شهد پادشاهی دارند و دربانی معین کرده‌اند که چون مگسی
از محل نجاست و گل بدبو و شیرینی آرد یا بجای ناپاک نشیند دربان بوئیش را شمیده نزد پادشاه میبردش
تا بدین جرمش دو پاره کند غرض ضوابط سلطنت و قوانین مملکت میانه این جانوران آنچنان مربوط است
که نشان از غرابت میدهد و همچنین مور را پادشاهی و پیشوائی میباشد که ... و پس او در رفتار آغاز کنند
و از راه او بیرون نروند و حکیمی از سگ آموز که زخم ناسور را از لیسیدن زبان خوب میکند

و خروس اختر شناس است که هنگام روز و شب را نیکو شناسد چون سخن بدینجا رسید عبرانی خاموش شد پس
هزار داستان فرستاده سیمرغ گفت بهتری انسان را دلیل کدام است شخص رومی گفت انسان تمیز نیک و بد را میدهد
هزار داستان گفت گوسفند اگر در شب نا زنگو گوسفند زاید روز همه زاده خود را میشناسد رومی گفت انسان دلیر
و شجاع میباشد هزار داستان پاسخ داد که از شیر پرخاشتر شنیدند چه هر شجاعی هنگام ستایش خود را به شیر
مانند کند و ظاهر است که مشبه به اعلی تر می باشد در وجه از مشبه رومی از پاسخ باز ماند پس هما فرستاده عقاب
پیش آمده گفت کجاست دانائی که مرا رهبری بهتری انسان شنواند شخص قرشی پاسخ داد که یکی از رهبرهای بهتری
انسان دانش است که باعانت آن از عالم سفلی بجهان علوی ترقی و صعود میکنند هما گفت اگر بدین می نازی جانوران
نیز این دانش است که بدان گل و خار را جدا میکنند و نیک را از بد باز میشناسند قرشی گفت که دانش را
پنج است و شاخ شمار را شاخ داده اند پنج دانش شریعت پیغمبر است که اصل و بنیاد حکمت است که انسان را
داده اند نه شما را پس انسان بهتر شدند از شما هما گفت ما را نیز داده اند و هر گروه را روشی است جدا که بدان فرمان
می کنند و خدا شناس میگردند قرشی گفت که دل انسان بصفت عدالت که مرتبه ایست متوسط میانه افراط
و تفریط موصوف شده چون فرشته میشود بخوبی کردار و نیکوئی گفتار هما گفت جانوران رسنده با انسان
مانوس میشوند و خونریزی عادتشان میگردد قرشی گفت چنین است چون استعداد و قابلیتی در شما نیست
با مردم به آمیزش می کنید متصف بصفت آنها میشوید و انسان قابلیت و استعداد دارند چون فرشته
میشوند هما گفت رسالت کشتن و بستن و رنجه و آزرده ساختن جانداران که انسان پیشه کرده اند خصلت
فرشتگان نیست هر چند در انسان قابلیت و استعداد بود که مانند فرشتگان شوند لاکن چون اذیت آنان
میرسانند مانند فرشتگان نشدند قرشی گفت هلاک این چنین موجودی که سبع و درنده باشند سزاوار است
چه اگر آنها را هلاک نکنند جانوران ضعیف دیگر را اذیت میرسانند هما گفت جانوران رسنده نیز با مردم
مانوس میشوند خونریزی عادتشان میگردد چون کلام به اینجا رسید پادشاه فرمود به انسان بر آن چیز
که شما عیناً به حیوانات پاسخ دادند حالا اگر حرفی باقی دارید بگوئید قرشی عرض کرد که در ما بسیار فضایل است
که از آن ثابت میشود که ما مالکیم و حیوانات تابع پادشاه فرمود آنرا بیان کن عرض کرد ما در هر حال باقی
خواهیم ماند و با انبیا و اولیا صحبت خواهیم داشت اگر کارهای نیک کرده ایم که از نکوکارانیم
اگر گناهی از ما سر زد بشفاعت نبی و ولی عصیان ما عفو خواهد شد و داخل خلد خواهیم شد و حیوانات
هر چه باشند باز حیوانند و بعد از مفارقت روح از بدن فانی خواهند شد نام و نشانی از آنها نخواهد ماند از
شنیدن این سخن همه وکلای حیوانات گفتند که حالا حق با شماست و برهان استوار آوردید پس قرشی گفت

که ای پادشاه عادل وقتیکه در حضور پادشاه دعوی انسان بپایه ثبوت رسید حال پادشاه چه
فرمان دهد پادشاه فرمود که همه حیوانات تابع و مطیع انسانند از فرمان برداری تجاوز ننمایند
حیوانات هم قبول نموده همگی مرخص شدند غرض ازین مباحثه بیان این مطلب است که اگر
انسان باعمال حسنه و اقوال مستحسنه موصوف باشد فرشته مانند است و اگر چنین نبود و آزار
دهنده باشد هر شیئ را مانند سباع است هر دو استعداد در وجود انسان موجود می‌باشد

رساله نهم از قسم دوم از طبیعیات در ترکیب جسد از جمله ۵۱ رسالهٔ اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه از حیوان آنچه بدرجه ملکی نزدیکست انسانست و او از تنی و جانی مرکبست و عاقل و
ممیز است و رای کلی استنباط کند و صناعتها از خویش نهد دعوی شناخت چیزها کند و از این سخن ما را مقصود اینست
که ناپسندیده باشد که عاقل دعوی شناخت شریعت و دین کند و خویشتن را نشناسد و این کسی که برین صفت
بود مثال او چنان باشد که کسی دعوی کند که من خلق را طعام میدهم و او خود گرسنه باشد یا کسی دیگر را جامه کند و
او عریان باشد و یا کسی که درمان بیماری کند و چاره خویشتن نداند یعنی از عقلا سخت ناپسندیده بود پس مردم باید
که ابتداء دانش بخویش کند آنگه بچیزی دیگر یا آنکه جمله حکماء او این متفق که هر که جان خویش را بشناخت پس بداند
تمام انسان این جمله است که آنرا تن و جان خوانند و تن چون خانه است و برین سان که مرئیست و جان چون سلطان
یا کدخدای خانه و در مثال محسوسات تن چون پوستی و جان چون مغز یا تن چون مغز باشد و چون فتیله و جان چون
روغن و اگر بهتر بنگرد تن چون روغن و جان چون آن قوت که بر روغن متصلست و بوجهی دیگر تن چون مرکوبست و جان
چون راکب و چون هر دو بیکدیگر یاد کنند سوار خوانند و شناختن آن بسه وجه بود اول نظر کردن در حال
تن و آنچه بوی پیوسته است درجه دوم نظر کردن در حال جان و صفتهای خاص وی آنکه بچیزی دیگر نظر کند
و وجه سیم نظر کردن در حال هر دو و آنچه از مجموع هر دو پیدا میآید اما نظر کردن در حال تن آن بود که بداند و بشناسد
هر آلتی که تن راست از پوست و گوشت و پی سفید و پی زرد و استخوان و آلات اندرونی که چند باشد
و هر یک بچه کار آید و از بیرون و اندرون چکار میکنند و این در علم تشریح گفته اند و لیکن قدری باشند بدخلقی
باز گوییم بدانند که مردم چنانکه هست بنفس خویش عالمی است و حکما گویند که انسان عالم صغیر بود و مقصود
حکما ازین لفظ آنست که هر چه در افلاک و کواکب و طبایع و موجودات از معادن و نبات و حیوان
موجود است در انسان همه موجود است بلکه تمامتر و نیکوتر اول بدانند که مردم از عناصر خالی نیست
که آنها دو آب و آتش و خاک و آتش و باد و آب و خاک از گرمی و سردی و تری و خشکی است و گرمی و سردی

و تری و خشکی از اصل طبیعت است که حرکت اولست که یاد کردیم پس بجای آتش در مردم صفراست و بجای
باد خون است و بجای آب بلغم و بجای خاک سودا و اخلاط مردم جمله ازین چهار رکن است و سردی و تری و گرمی
و خشکی چهار قوتست در این چهار خلط از طبیعت عناصرند و اصل طبیعت که عناصرند و اضافت کنند
همین خلطها را بدین صفت بطبیعت اضافت کنند و نه جوهر است در مردم چون استخوان و مغز و رگ
و پی و خون و گوشت و پوست و ناخن و موی و ده طبیعتست در مردم سر و گردن و سینه بالا و سینه
زیر و شکم و زهار و سرین و ران و ساق و پای و آنچه اصل است که آنرا عمود دین خوانند استخوانها و بندها
یازده خزانه است در مردم دماغ و نخاع و شش و جگر و سپرز و دل و زهره و معده و مهاو گرده و خایه و
شارعست در مردم چون رگهای جهنده و ناجهنده و مجرای آب و غایط و مجرای طعام و شراب و از ده سوراخ
در مردمست دو از چشم و دو از گوش و دو از بینی و دو از مجرای ثقل و دو پستان و دهن و ناف و هفت
پیشکارند در مردم جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و نامیه و غاذیه و مولده و باتفاق هرچه در عالم علوی است
و در سفلی در مردم هست طبقهای تن چون افلاک و اعضای رئیسه چون کواکب و چهار طبع چون چهار خلط و آنچه
در زمین است از نبات و معادن جمله در مردم هست چنانکه یاد کردیم و بر عاقل واجبست که خویشتن را
به تفصیل بداند نه همچنین چنانکه گوید سر که او را ازین شناخت سر همان نصیب باشد که طفل یکساله را پس باید که بداند
بشرح و تفصیل چنانکه گوید تن مرکبست از پوست و استخوان و گوشت و پی زرد و پی سفید در اعضاء رئیسه که
مخدومند و اعضاء غیر رئیسه که بعضی خادم اند و بعضی نه خادم و نه مخدوم اول گوید سر را تجویفها بسیار است
و نخست جای دماغ است و آن بسه قسم منقسم شود یکی در پیش سر و آن دو خانه است و یکی در پس سر و در
میان این تجویفها مغز است که آلت حس است و آلت حرکت و این مغز در میان دو غلاف نهاده اند
که اطبا آنرا اغشا خوانند و یکی که بدماغ نزدیکتر است یعنی که دماغ در میان آن نهاده است تنکتر است
و یکی دیگر سطبرتر است و بکدوی سر بازد و سفیده است و عصبها همه از آن می زاید و این دماغ که در میان
این کدو است سرد و تر است در اول آفرینش سلب آنرا که تا بدان را بپایاند که اگر دماغ گرم و خشک بودی
بگداختی و اگر نیز نگداختی چون گرم و خشک بودی هرگز آدمی خدا و ندرای نبودی و اگر رای زدی خطا بودی و
این بزرگتر عنایتی است از واجب الوجود و ما در اثبات عنایت دلیلها بگوئیم بعد ازین و گوید چشم مرکبست از هفت
طبقه و سه رطوبت اول سفیده و آنرا الملتحمه گویند و دوم طبقه قرنیه و سیم طبقه عینی و چهارم طبقه عنکبوتی
پنجم طبقه شبکی ششم طبقه مشیمی هفتم طبقه صلبی اما رطوبت اول بیضی که در میان طبقه عنکبوتی و عینی است
دوم جلیدی که آن حادقه است سیم زجاجی که در میان عنکبوتی و شبکی و در جمله این از بهر آن است

یا اگر ناگاه مردم چیزی باز خورد که از آن خبر ندارد مانند آتش و آب و دود و زیان کار نبود و خصم هم جنس یا خزنده
یا کشنده و از آن آگاهی باید و انتفاع مردم بچشم بسیار است و در کتب طبی یاد کرده و این بزرگتر عنایتی است
از واجب الوجود و همچنین در گوش نگرند و گویند که اگر گوش نبودی صوتها هم نوع و هم جنس کجا توانستی شنیدن
و اگر علم معلوم شدی یا تمیز حاجتمند شدی بعلمی نتوانستی آموزانید و نتوانستی آموخت و تمیز میان زشت
و نیکو و آواز خوش و ناخوش نتوانستی کردن و اگر بجای چشم گوش بودی جای چشم کار نکند شبی تاریک
یا ظلمانی که پیش آید آنجا گوش بجای چشم بایستد و جائی که صاعقه آید و از زحمت گوش کار خود نتواند کردن
چشم آنرا دریابد یا با اثر یا باشارت یا بعبارت و همچنین حال زبان که ترجمان عقلست اگرچه آنچه در عقلست
بتمامی ترجمهٔ آن نتوان کردن بعضی را ترجمه کند ولکن اگر وی نبودی ناشناس بودی و جوهر نفس و عقل از
قوه بفعل نیامدی و آنچه مضمون زید بودی هرگز معلوم عمر نشدی پس چشم چون دیدبانست و گوش چون پاسبان
و زبان چون ترجمان پس اندرون خویش را نگاه کند که از فرق سر تا بقدم دویست و چهل و هشت پاره استخوانست
که هر یک کاری را شاید در سر پنجاه و نه استخوان و بیست و چهار مهره و شش استخوان سرین و هفت استخوان سینه و چهار
استخوان پهلو و چهل استخوان کتف و همچنین گردن و شصت و دو هر دو دست و دو در هر دو ران و شصت در هر دو پا
و پانصد و نوزده پی زرد و سفید هر یکی در موضعی که این رساله بشرح آن دراز شود اگر یاد کنیم همچنین رگها و شریانها که این
جمله چون خیمه بود که استخوان چون ستون خیمه و چوبها و خرگاه و پیها بندها و رگها طنابها بر آن و پوست چون جامهٔ
خیمه و پوشش خرگاه و اعضاء رئیسه چون آلات و ادواتی که بکار آید و نفس ناطقه چون خداوند خرگاه و قوتهای طبیعی
چون خادمان مثلا چنانکه اعضاء رئیسه که در اندرون مردم است چون دل و دماغ و جگر و شش و معده و طحال
و زهره و گرده و امعاء و گوئیم در مردم سه قوتست که هیچ طایفه بروی منکر نیستند یکی طبیعی خوانند و آن در
جگر است و دوم را حیوانی گویند و آن در جگر است و سیم را نفسانی و آن در دماغ است اما قوت
طبیعی هفت است اول جاذبه که چون مردم در دهن کند و بخاید چون فرو خواهد برد با قوت جاذبه در گلو
باشد از طعام از گلو بمعده نتواند شدن و چون پخته شده باشد جگر آن را بقوت جاذبه بخویشتن نتواند کشید
و در اعضا اگر قوت جاذبه نبودی هیچ عضوی غذا از جگر بخویشتن نتوانستی کشیدن و همچنین دیگر فعلها
که در قوت جاذبه است در قوت ماسکه است که چون طعام در معده شود او را نگاه دارد تا بتمامی پخته
فرو نشود پیش از طبخ و همچنین مثانه و مقعد جمله بماسکه تواند منع بول کردن و این قوت از همهٔ تن بجگر
پیوسته است و اعضا چون از رگهای جگر خون بدیشان رسد بقوت ماسکه تواند داشتن تا قوت
مولده در وی فعل تولد کند و اگر قوت ماسکه نبودی سیم هاضمه است و این قوت از جگر بهمهٔ تن پیوسته است

خاصه بمعده تا طبخ طعام میکند و این قوت هاضمه چون آتش است و معده چون دیگ است و جگر چون طباخ یا چون طعام
طبخ شد جگر هرچه خالص است بقوت جاذبه بجذب کشد و بقوت ماسکه نگاه دارد و هاضمه خون و گوشت کند
و چهارم قوت مغیره است که معده تغیر در طعام آرد و چون جگر از معده آنچه بایست بستاند هم بدین قوت مغیره او را در
جگر برنگ خون کند و اعضا خون از جگر بستاند هم بدین قوت خون را برنگ گوشت کند پنجم قوت دافعه که از
جگر بهمه تن پیوسته است که معده بدین قوت دفع کند طعام و دفع ثقلها طعام کند بجگر و مثانه و مقعد دفع ثقل
کند و جگر از خویشتن دفع خون خالص کند و برگها فرستد ششم قوت مولده است که از جگر بهمه تن پیوسته است
و هر فزایش که در تن بود و در جگر بدین قوت بود هفتم قوت غاذیه است که از جگر بهمه تن پیوسته است که هرچه
درین آلت غذا است بدین قوت است اما قوای نفسانی سه است اول قوت حساسه دوم قوت مدبره سیم
قوت محرکه اما قوت حساسه پنج شود و آن سمع و بصر و شم و ذوق و لمس است و در هر یکی قوتها مختلفه است و قوت
مدبره بر سه قسم است یکی وهم و یکی فکر و یکی حفظ و در هر یکی قوتها مختلف است و این هر سه در دماغ است چنانکه در کتب
معروف نفس شرح آن داده ایم اما محرکه یک قوت است که در دل است و قوتهای بسیار تحت این قوتها است
و این قوتها که شمردیم ابتدا هست که این جمله تحت آن قوت است و آن طبیعت است و شاید که او را نفس کل خوانند
و شاید که عقل خوانند و هر نامی بسبب فعلی که ازو پدید می آید و چون عاقل نصاف بدهد بداند که این عنایت از واجب الوجود
است و چون بر اثر واجب الوجود انکار کنند که از خود محسوس است چون مردم خفته باشد همه اعضای وی
بر کار باشد و حس مشترک دیده بانی کند و شش بنفس روح حیوانی را حرکت میدهد و دل و شریانها را بحرکت
میدارد و جگر بوجهی طباخی میکند و بوجهی سقائی میکند و خون سیاه بطحال میرساند و خون بی رنگ بشش میدهد و
خون صافی بواسطه رگها بهمه تن میدهد و هفت قوت را بکار میدارد و بدل قوت آفتاب میدهد و بجگر قوت
مشتری میدهد و بدماغ قوت عطارد میدهد و بمعده و گرده قوت زهره میدهد و بدماغ قوت عطارد میدهد
و بشش قوت قمر میدهد و بزهره قوت مریخ میدهد و تن ملکی و جان کدخدائی میکند و این را شرحها بسیار است و ما
گفته ایم در هر یکی مدخلی باز گوئیم پس معلوم شد بدین دلیلها که مردم عالم صغیر است و استخوان چون کوهها و زمین چون
گوشت و رگها چون دریا و رودها و دماغ و سینه چون فلکها و اعضاء رئیسه چون کواکب و قوتهای نفسانی
چون ملائکه و نفس انسانی چون پروردگار و این قدر کفایت است والله اعلم

رساله دهم از قسم دوم از طبیعیات در حاس و محسوس از جمله پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان الصفا و خلان الوفا

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه علم مردم بموجودات برسه طریق باشد اول طریق حواس پنجگانه که آن اول طریقست
بمعلومات و مردم و اطفال و بعضی از حیوان درین طریق شریک اند دوم طریق عقل است بمقدمات اولیات
و مردم درین طریق با اطفال و حیوان غیر ناطق شریک نیستند ولکن عالم و غیر عالم درین شریک باشند
سوم طریق برهانست و این خاص حکما را باشد و معرفت بدین طریق بعد از معرفت علوم ریاضیات و
هندسه و منطق باشد و هر یکی بجای خویش گفتیم و محسوسات بحس در توان یافت و معقولات اولی را بعقل مجرد
و برهان و یا آلتی که عقل نپذیرد فان منطقی است اما حواس آلتهائی باشد جسدانی و آن چشم و گوش و بینی و زبانست و دست
بمشارکت همه تن اما قوت حاسه قوت روحانی باشد و شاید که نفسانی گویند و این قوتها در هر عضوی فعلی کند
اما در محسوسات عرضها باشد قایم بجسم و جوهر مرکب و شاید که جسم تنها گویند و شاید که جوهر مرکب گویند و پس
این عرضها اثر کند در حواس خمسه از جهة کمیت و کیفیت اما قوت باصره در آن هفت طبقه و سه رطوبت
که یاد کردیم و قوت سامعه در اندرون گوش است در پوستی که اندرون گسترده است و قوت شم در دو عصب
است مجوف که در دماغ مردم است چون دو سر پستان و تجویفها چون خانهٔ زنبور بود و گاه باشد که چون
استخوان گاو یا استر چون کهن شده باشد و بشکنند در اندرون این استخوان تجویفها پدید آید که تجویف آلت شم
ماند و قوت ذوق در عصبی باشد که بر روی زبان گسترده باشد و قوت لمس بود و بر روی همه تن گسترده باشد
ولکن در دست قوت بیشتر کند و محسوسات جمله از پنج نوع باشد اول طریق لمس است و آن ده نوع است
گرمی و سردی و خشکی و تری و درشتی و نرمی و سختی و سطبری و سبکی و گرانی و جنس دوم طریق ذوق است که طعم بود
و آن نه گونه بود شیرینی و تلخی و شوری و چربی و ترشی و تیزی و قبوضت و عفوصت و روانی و جنس سوم
طریق شم است و آن دو نوع است خوش و ناخوش و جنس چهارم سمع است و آن دو نوع است حیوانی و غیر
حیوانی غیر حیوانی دو نوع است یکی طبیعی و یکی آلتی و حیوانی دو نوع است منطقی و غیر منطقی و منطقی دو نوع باشد
برهانی و غیر برهانی جنس پنجم مبصرات است و آن ده نوع است نور و ظلمت و لون و جسم و سطح و شکل و وضع
و بعد و حرکت و سکون اما قوت لمس حرارت و برودت را چنان بود که چون چیزی گرم بدو خورد حرارت
طبیعی در لمس زیاده شود و غلبه کند بر برودتی که در تن است تا نفس حساسه آنرا دریابد و چون چیزی سرد بوی باز
خورد برودتی که طبیعی حیوان بود زیاده شود تا غلبه کند بر حرارت غریزی مردم با قوت متخیله از دماغ خبر
یابد و اگر آن جسم در مزاج حرارت و برودت مخالف جسم مردم نبود هیچ اثری بحس نرسد ولیکن از دو وجه
خالی نباشد یا آن جسم از تن درشت تر باشد یا نرم پس حس از آن خبر دهد و اگر در نرمی و درشتی با تن مردم
متساوی بود یا هم نوع بود یا نه هم نوع چون کودک و کنیزک و غیر آن یا چون دوست و برادر و خویشان

و باریکی و سستی

و مانند این اگر محل شهوت بود التهاب شهوت حرکت کند و اگر نه محل شهوت بود حس از آن خبر دهد و لیکن هیچ
حرکت ندهد و در قوت لمس اندک چیزی باشد که بحرارت و برودت و نرمی و درشتی با تن مردم یکی باشد مگر هم
تن مردم و همچنین اگر سخت باشد بمردم رسد تن مردم را آن لطافت از وی دور شود و این طبیعت جسمی
باشد که جسم سخت است فرو رود چون چوب و آب و گل و خمر و مانند آن پس حس لمس بقوت نفسانی
دماغ از سختی آن جسم خبر دهد و اگر نرم تر از بدن مردم بود هم برین حال حس خبر دهد و هم برین قیاس قوتهای
دیگر میدانند اما خشکی و تری چون جسمی خشک با تن مردم ملاقات کند اگر رطوبتی در مسام بود از غلبه آن جسم
خشک او را پراگنده کند و حس از آن خبر دهد و اگر تر باشد رطوبت از مسام بملاقات رطوبت آن جسم زیاده
شود و در حس پدید آید اما گرانی و سبکی چون بمردم رسد قوتی که در عصب و عضله مردم بود بداند و حس از آن
خبر دهد اما چگونگی ذوق چنانست که هر گاه که چیزی برطوبت زبان برسد این مزاج که در وی بود با رطوبت
زبان آمیخته شود و آن رطوبت بمسامهای زبان فرو شود و از آن نگونه که تفصیل دادیم خبر دهد
از آن که از اندرون پوست زبان بر روی گوشت عضلی که از دماغ بوی پیوسته است اما در آنکه
قوت شامه خوشی و ناخوشی است و بدانکه هر جسمی که از وی بوی آید با دام بخاری لطیف از آن جسم جدا میشود و با هوا
امتزاج می پذیرد و مزاجی روحانی لطیف پس هوا بلطافتی که در وی باشد مانند آن بخار شود اگر خوشش
بود خوش گردد و اگر ناخوش بود ناخوش شود پس هر حیوان که او را شش باشد و هوا بنفس بخویشتن
میکشند این بخود کشد با آلت حس که گفتیم چون دو سر پستان که آلت شم است پس این هوا که در تجویف این
آلت بود و مانند این خبر شود و حس از آن خبر دهد پس اگر آن هوا خوش باشد نفس حسی بدان سبب خوش شود و اگر
ناخوش بود نفس را از آن کراهیت آید و بدانکه مسام حیوان در خوشی و ناخوشی بویها ی مختلف آید چون خنفسا
که از گل بمیرد و بسرگین زنده شود و چون کناس که از بوی عطر رنجور شود و ببوی نجاست نیک گردد و مانند
صفراوی که از مشک رنجور شود و از بوی گل نیک شود و در این معنی اختلاف بسیار است که جمله بر حسب
مزاج است و بحسب آن اخلاط که در تن غلبه دارد اما قوت سامعه دو نوع است حیوانی و غیر حیوانی اما غیر حیوانی
دو نوع بود یا طبیعی یا آلتی طبیعی چون آواز سنگ و چوب و آهن و رعد و باد و هر چه بدین ماند و
آلتی چون آواز طبلک و بوق و نای و ابریشم و آنچه بدین ماند و حیوانی دو نوع بود منطقی و غیر منطقی اما غیر
منطقی آواز حیوانی غیر ناطق و منطقی آواز مردم و این دو نوع بود یکی آن بود که بر چیزی دلالت کند و دیگر
آنکه بر هیچ دلالت نکند اما آنچه بر چیزی دلالت کند چون خنده و گریه و آواز ویژه و هر آوازی که آنرا
هجا نباشد و آنچه بر چیزی دلالت نکند آوازی بود که در آن هجا بود و این جمله گفتن دو چیز باشد

بر یکدیگر یا بسودن دو جسم را با یکدیگر تا بدان صدمه در هوا موج پدید آید و بقدرت قوت هر دو جسم چندانکه تواند
آن موج برود پس اگر اتفاق افتد که قوت سامعه بر گذران موج بود آن قوت که در ظاهر سامعه مرکبست سبب
موج هوا آنرا دریابد و متخیله را خبر دهد و مثال موج زدن هوا چنان بود که اگر سنگی در آب اندازند پس بدان
موضع که سنگ فرو رفته باشد دایره پدید آید و فراخ میشود و همچنین با آن قوت بقا شود الا آنکه هوا در شش
جهت موج زند و آب بر یک سطح و موج هوا اینک ماند بفراخ شدن آبگینهٔ گداخته از رسیدن آبگینه
گره از آنکه باد آبگینه را فراخ کند و آبگینه را فراخ شدن و موج زدن کروی است و سبب آنکه چرا آواز دور
نمیرسد یا چرا منقطع نمیشود آنست که قوت منقطع میشود چنانکه سنگ در آب که چون دایره در آب میگردد و هر
چند زمان بر می آید دایره فراختر می شود و هر دایره که فراختر شود قوت بیشتر خواهد و هر زمانی قوت
کمتر میشود پس قوت بنقصان میشود و دایره بزیادت و چون چنین بود زود مضمحل شود و مثال آنکه مردم کمانی
بکشند با اول قوت بسیار بود و کشیدن سست بود و هر چه بیشتر کشند زور مردم کمتر میشود و کمان چون پاره کشیده
شد سخت تر باشد و زور بیشتر خواهد پس بسبب فنا صورت القوت سامعه برین گونه بود اما چگونگی ادراک
بصر بدانکه سمع را دو علت باشد که در شب و روز و تاریکی و روشنائی آن قوت تفاوت نکند و همچنین
بود حال لمس و ذوق و شم و حال قوت باصره بخلاف اینست از آنکه در تاریکی نبیند و قوت سامعه از
بسیار چیز خبر دهد که میان او و آن چیز حایلی باشد و قوت باصره را این قدرت نباشد و از اینست که بیشتر حکما
قوت سامعه را افضل نهند بر قوت باصره و در قرآن چون این هر دو صفت را در حق باری تعالی اثبات میکند
نخست سمع یاد میکند از شرف سمع قوله وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ
از آنکه آنجا سمع فایده زیادت سمع باشد و چون ما روا نداریم که ارواح را آلت سمع گوئیم چگونه روا باشد که کسی
در حق آفریدگار روح آلت سمع گوید اما چشم مردم ظلمت را بیند و لیکن در ظلمت هیچ چیز نبیند و در نور بیند و به
نور دیگر چیزها را ببیند و نور را هم بخویشتن ببیند یعنی هم بنور و دیگر چیزها بنور ببیند و سفیدی ماننده است نور را
و سیاهی ماننده است ظلمت را و همچنین هیچ لونی بر سیاهی چنانکه هست خویشتن را نتواند نمودن و بر
سفیدی و هم لون هر دو بحال توان دیدن و نور و ظلمت در اجسام عالم همچنانست که روح در جسد و اگر جسد
پاک بود و کدورت ندارد روح در وی همان فعل کند که نور در اجسام شفاف چون بلور و آبگینه و این مثالی
سخت روشنست اگر انکار نبود و چون نور بر سطح جسم تابد اگر شفاف بود و اگر نه عکس آن نور و آن
رنگ جسم در رطوبت جلیدی و عنبی و شبکی افتد که آینه چشم اند آنرا با لونهای مختلف در یک حال
چگونه می پذیرد و این اعتبار با آینه کرد که سیاه و سفید در یک حال بد و پدید بود چنانکه لمس خشن و لین را

وسر دو کرم را و پشت و سخت را بیک حال دریابد بی هیچ تناقضی و بداند که این قوتها که یاد کردیم در حق مردم
نه چنان است که دست و پای و سر که مثلا دست عضوی بود جز از پای و کار پای نتواند کردن و بپای
نماند پس وی جدا بود و پای جدا بلی مردم را یک نفس بیش نیست چون در سمع فعل کند این را سامعه خوانند و چون
در چشم کار کند آنرا باصره گویند و چون در جگر فعل کند آنرا طبیعی گویند و چون در دماغ فعل کند او را النفس حسی گویند
چنانکه ابداع اول که باری سبحانه و تعالی کرد آنرا جوهر خوانند پس اگر این جوهر تدبیر اجسام کند او را النفس خوانند
و اگر معانی موجودات عالم را بر عالم معلوم کند او را العقل خوانند و اگر تدبیر نبات کند او را النفس نباتی
خوانند و اگر تدبیر مردم کند او را النفس انسانی خوانند و چون در بدن تدبیر جگر کند او را النفس طبیعی خوانند و
همچنین در هر موضعی او را بدان خوانند که در وی فعل کند پس نفس کل عالم یک النفس است و تدبیر جمله موجودات
میکند چون آفتاب که نفس او یکی است و نور او یکیست ولیکن در نبات فعل کند او را [illegible] گویند و چون در مردم فعل کند
حیات حیوانی دهد و فعل دیگر است اما چون نسبت موضوع و معقول نام فعل میگردد والله اعلم بالصواب

رساله یازدهم از قسم دوم در مسقط النطفه از جمله ۵۱ رساله اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم

چند جای گفتیم که آنچه تحت فلک قمر است چهار جنس است عناصر و نبات و معادن و حیوان و این
اجناس انواع شوند اما عناصر از جمله بسیط ثانی است و سخن ما در این رساله در مرکبات است و این سه جنس است
معادن و نبات و حیوان و این اجناس انواع شوند بسبب خاصیتی که در ایشان هست با فصل ذاتی چون خنده
مردم را و فصل ذاتی چون جان گویا و گفتیم که النفس کل از ورای همه محیط است بجایگاه نبات پیوسته است و تدبیر
همه است پس چون عناصر بسبب حرکت فلک و کواکب حرکت کنند لابد بود که در زمین چیزی پدید آید بسبب حرکت
فلک و شکل او و از کواکب و در آن حال که پدید آید در حال از النفس کل قوتی بوی پیوندد و او را النفس جزوی خوانند
و اینحال که پدید آید ضرورتا یا از معادن بود یا از نبات یا از حیوان و گفتیم که بودن معدنها چگونه است اما
آنوقت که النفس جزوی پیوندد آنگه بود که امتزاج زیبق بکبریت باشد یا آنوقت که آن آب در آن غار یا در آن
کار قرار گرفته باشد چنانکه از در کوزه بوقت فرو ریختن و نبات یا تخم است یا خودروی و حیوان یا از تناسل
یا از تکوین و این جمله را وقتی معتاد و معین هست که در آن وقت درجه از درجات افلاک ضرورت طلوع کند
و طالع چون افکندن تخم در زمین و نهادن خشت بر بنا و نهادن اره بر درخت و افتادن نطفه در شکم ماده و
آنچه بدین ماند پس بودن این نفس جزوی از النفس کلی بدو پیوستن بود و درجه طالع هر شی یکی باشد و در هر

بقعه‌ای که بود اما نباتات و معادن را آن زمان بنیت که انسان را بلی جملهٔ حیوان را این صفت باشد که انسان را ولیکن
در حق انسان از جهت اعتدال و از قوت بفعل آمدن آنچه دروی مضمونست تخصیصی هست که دیگر حیوان را نیست
جهت مبدأهای جزوی که آن نگاه نتوان داشت و لابد در الحال که منی مردم از ذکر برحم آمده دقیقه باشد از دقایق
و آن شکل که در آن وقت بود از کواکب و بروج دوازده گانه طالع آن منی باشد و بر سر آن شخص که از آن
منی آمده باشد آن گذرد که موجب آن طالع باشد و همچنین جملهٔ حیوان با مردم متساوی اند و آن آنست
که حیوانی را فحل افکند و ... از وی کره پدید آید و بوقت دیگر فحل افکند و کرهٔ دیگر پدید آید یکی نیک بخت و یکی بد
بخت و نیک بختی و بدبختی ایشان معروفست اما همه عمر مردم را بسر آید که در سقط نطفه باشد از سعد و نحس و نیک
و بد مثلا آنجا که مردم قصد آن کند با جفت خویش گرد آید حرارتی در وی پدید آید و چون در تن وی گرم شود
و بجوشش آید با کف بر آورد و جمع میشود تا تمام شود و هر چه این کف تمامتر و بیشتر بود لذت بیشتر بود تا آن
وقت که از مر فقره صلب بیرون جهد و در رحم زن افتد همان زمان از آن نفس جزوی نباتی که از نفس
کل است قوتی بوی پیوندد و در الحال دقیقه از فلک طالع باشد و فلک نفس خویش بهیئتی و شکلی باشد
از فلک نیز قوتی و از کواکب قوتها در خورد شکل بدان نطفه پیوندد و چون این نطفه قرار گرفت خون حیض
گرد آن در آید و او را برنگ خویش کند گرد در آمدن خون حیض گرد نطفه چون آمدن سپیده خایه باشد
گرد زرده پس حرارت نطفه و خون در رحم در طبخ آید چنانکه عادت طبیعت است تا بسبب خون و حرارت
نطفه این کف چون علقه شود و ببندد و از ابتداء آنکه قرار گرفت تا یکماه برین علقه زحل مستولی باشد
و بیشتر برانند که یکماه باشد بیشتر نه و از بهر آن ابتدا از زحل کنند که فلک او از افلاک کواکب بلند است
و نفس از آنجا بعالم پیوسته است و منزل ملائکه مقرب است و وحی از آنجا آید و بدان جای باز رود و جای
همه برکتهاست و کرسی واسع است و معدن حملهٔ عرش است و سبب نبوت انبیا و حکمت حکما و
فیلسوفان است پس بتقدیم آن اولیتر باشد و درین ماه نطفه از حال خویش بگردد و برنگ خون شود ولیکن
هیچ حرکتی در وی پدید نیاید از آنکه زحل اگرچه سبب قوت ماسکه است سبب حیوة نیست از آنکه سبب حیوة
گرمی و تری بود و زحل سرد و خشک است که سبب مرگ باشد پس نطفه درین مدت حرکت نکند البته
و اگرچه برنگ خون شود با حوت رحم بر بنا بیزد و ساکن باشد از غلبه سردی زحل چون در ماه دوم شود
تدبیر مشتری را باشد که فلک او زیر فلک زحل است و استیلاء او را باشد از قوت روحانی و مشتری
قوتی درین علقه پدید آید و حرارتی در وی غلبه کند و حرارتی معتدل و هر دو با یکدیگر بیامیزند
یعنی آب مرد و زن و حرکت در وی پدید آید مانند اختلاجی و لرزیدنی و درین مدت زن حامله

آگاه باشد از وجود فرزند و یا تدبیر مشتری را باشد این اختلاج می باشد تا یکماه دیگر بگذرد پس ماه سوم تدبیر
مریخ را باشد که زیر فلک مشتری است حرارت بیفزاید از آنچه بود و اختلاج سخت شود از غلبهٔ روحانیات
مریخ پس جمله گوشت پارهٔ سرخ و حرارت در وی مستحکم میشود تا یکماه دیگر بگذرد پس در ماه چهارم تدبیر
آفتاب را باشد که دل فلک است و استیلا او را باشد روح در وی پدید آید و بنفس خویش حرکت کند
بداند که شمس جان عالم سفلی و دل عالم علویست و رئیس کواکب است و سبب وجود حیوان و نبات
و معادنست و او چون خود روح است و او را هیچ جسم نیست و نشاید گفت که جسم دارد از آنکه عبارتست آنکه
گوید جسم بدان تن خواهد و تن بجان قایم باشد و آفتاب را اگرچه قوت از جواهر ملکوت است او بخود زنده است
نه بچیزی دیگر از آنکه خود روح مطلق است پس تدبیر آفتاب را بود و روحانیات آفتاب در آن پیوند
و جان حیوانی در وی پدید آید و در حق همه حیوانی این باشد از تدبیر آفتاب تا انسان را خاص باشد
و از ابتدا که نطفه در رحم زن افتاده باشد لابد آفتاب در موضعی باشد و درین خاک که تدبیر آفتاب رسیده
باشد سه برج تمام رسیده باشد و درین ماه که تدبیر او را باشد یک برج دیگر بیرد جمله چهار برج بود و لابد
این چهار برج بر چهار طبع بود و حرارت آفتاب سبب همه چیزها است و آنچه آفتاب برید باشد
از بروج یکی آتشی بود و یکی بادی و یکی آبی و یکی خاکی و این چهار طبع تمام باشد پس بدین سبب چهار طبع
در نطفه پدید آمده باشد و چون روحانیات آفتاب بدیشان پیوند و جان طبیعی در آن پدید آید و ترکیب او تمام
شود و درین حال او را جنین خوانند و چون این ترتیب درگذرد و بوقت زهره باشد که سعد کوچک است و او
خداوند نقش و تصاویر باشد و درین حال جنین را تمام صورت و تمام خلقت کند و چشم و گوش و دهن و بینی
و آلت شم و لمس و بصری و مرادی و در هر دو مجری ثقل و مفاصلها پدید کند و جنین درین حال هر دو زانو بسینه
باز نهاده باشد و سر بزانو نهاده و هر دو دست بر روی باز نهاده و بازوها بپهلو باز نهاده و لیکن او را آلت
حس نباشد که این بچیزی دریابد و ناف او بناف مادر پیوسته باشد تا بدان غذای خویشتن میکشد تا روز
زادن اگر نر بود روی او در پشت مادر بود و اگر ماده بود روی او در شکم مادر بود پس تدبیر بعطارد رسد روحانیات
عطارد بدو پیوندد و او را بجنبش آرد در رحم و دست و پای دراز کشد گاهی حرکت کند و گاهی ساکن باشد و
چشم باز کند و زبان در دهن بگرداند و نفس بزند و گاهی بخسبد و گاهی بیدار بود تا نوبت بقمر رسد در ماه هفتم
و استیلا او را باشد از روحانیات قمر بدو پیوسته شد درین ماه جنین فربه شود و پشت او سخت شود و از حرکت
نیاساید و از تنگی جایگاه بیاید و قصد بیرون آمدن کند اگر حیات نجوم در سقوط النطفه دلیل آن کرده باشد که
او بدین مدت از شکم مادر جدا شود و کواکب جمله آنجا بوده باشند درین ماه از شکم مادر بیرون آید و

درین حال آفتاب بهفت برج گذشته باشد پس اگر درین ماه بیرون نیاید دیگر بار تدبیر بزحل رسد و آفتاب
در برج هشتم رود که خانهٔ مرگ مسقط النطفه بود و درین ماه فرزند ثقیل شود و از حرکت باز ماند و سردی بروی
غالب شود پس اگر درین ماه بیرون آید بمیرد و عمر او اندک باشد و بسیار بود که مرده از شکم مادر بدر آید و
اگر درین ماه بیرون نیاید در ماه نهم تدبیر بمشتری رسد که سعد بزرگست و آفتاب درین ماه ببرج نهم رسد
که خانهٔ سفر و نقل باشد در تثلیث طالع مسقط النطفه باشد و دو سعادت بیکدیگر آید که سعادت مشتری و
دیگر نظر آفتاب پس مزاج فرزند معتدل باشد بسبب آنکه شمس دو کرت قوت چهارگانه که عناصر خوانند
بدو داده باشد و دویست و چهل درجه از جملهٔ فلک بریده باشد و صد و بیست درجه مانده باشد و سبب
آنکه مردم این دور از صد و بیست سال بیشتر نمی زید آنست که نیمهٔ عمر طبیعی است هرچند اقناعی باشد برهانی اما همه
حکما این صد و بیست سال را عمر طبیعی خوانند و بیشتر مردم نیمهٔ عمر طبیعی زیند که آن شصت سال بوده اگر شصت
بگذرند باشد که بهفتاد رسد و در علم احکام نجوم شرح این بسیارست و گوئیم نجوم را تأثیرها روشن است
در عالم سفلی خاصه در مردم اما تأثیرهای ایشان مختلف است یکبار از جهة اختلاف از فلکها از صعود و هبوط
و اوج و حضیض و یکبار از جهة عرض و میل در جنوب و شمال و یکبار از جهة تشریق و تغریب در عوج و استقامت و
همچنین اختلافها بسیارست چنانکه در کتاب مجسطی آنرا یاد کرده است که شرح این اینجا یاد نشاید کردن پس
چون تدبیر در اول زحل را باشد و اگر زحل صالح الحال باشد و از نحوستها دور بود آن نطفه از همه آفتها دور باشد
و سردی او چنان نبود که مادر از وی برنج آید و اگر زحل صاعد باشد در فلک اوج و فلک تدویر آن نطفه
بلندتر جای باشد در تن مادر و از دردها و علتها دور بود و اگر درجهٔ مشتری بود مادر در راحت باشد و از حمل خبر ندارد
و آرزوهای ناخوش نکند و اگر درجهٔ مریخ بود مادر نشاط بود و کارها بدست گیرد و یکبی گذارد و اگر درجهٔ
زهره بود همه روز خرم باشد خاصه بآبستنی خویش و اگر درجهٔ عطارد بود مادر حافظه و زیرک باشد تا بدان جهد
که چون نطفه بزه دان وی رسد داند که حامله است یا نه و روز بروز محاسب باشد و حساب
نگاه دارد و اگر زحل منحوس بود یا هابط یا راجع و بدحال بود آنچه گفتیم خلاف آن باشد و ماه دوم که تدبیر
مشتری را باشد و صاعد بود در فلک اوج و فلک تدویر و مستقیم و صالح الحال نطفه به نیکوتر حال باشد
و مادرش خرم و تن درست باشد و اگر مشتری در حد خویش باشد مادر همه روزگار بکار دین و شریعت و نماز
و عبادت مشغول بود و چیزهای دین آلهی در دل وی می افتد و خبر سید بدو بیشتر مادران پیغمبران و فیلسوفان
آن باشد که درین ماه از بزرگی سعادت مشتری و اثر آن نطفه ملک با ایشان حدیث کند و باشد که بر ایشان
ظاهر شود و در حق فرزند همان باشد و اگر مشتری در حد زحل باشد مادر مولود دور اندیش بود و چیزهای ناآموخته

بدانند و مولود را اعلا استحقا و معجزها بدید آید و اگر در حد مریخ باشد و از مریخ منحوس باشد این آیات و معجزات
باشد و لیکن بقهر و غلبه باشد و اگر در حد زهره باشد دعوت مردمان کند بدین و موعظت و پند نیکو دهد مردم را
و اگر در حد عطارد حجت گوی و مناظره و لجوج و کلامی باشد و حق و صواب نشناسد و مردم آنرا نپذیرد و هرگاه که
مشتری مقبول باشد از خداوند خانه یا خداوند حد و مثلثه این جمله که گفتیم مضاعف آن باشد و اگر مشتری
مقبول نبود این کلام و جدلش نشنوند و از آن کار نکنند و انچه کنند بیشتر مکر و حیل باشد و سحر و اگر مشتری هابط باشد
یا راجع باشد و بدحال باشد مولود بدخاطر باشد و هیچ چیزی نکند و نیاموزد الا چیزی که بشنود و عادت کند
همچون بهیمه باشد که جز خورد و خفت نداند و لی تدبیر زندگانی خویش نیکو کند و ماه ستوم نوبت مریخ بود و اگر مریخ
صاعد بود در هردو فلک مستقیم و نیکوحال بود مردی و سبک دستی و قبول خویش در وی نهد و اگر مریخ
در حد خویش باشد مولود قتال و جنگی و مبارز بود و مفاخرت کند بر همسران خویش و غلبه کند بر دیگران و اگر
مریخ در حد زحل باشد مزاج منحوس بر یکدیگر در آمیزد و انچه گفتیم که اگر از حد خویش باشد این جمله نکند و لیکن
بساکتی و صبر و مکر و حیله و غضب و حقد بر آمیخته باشد و همچنین مولود هرگز از هیچ کسی روی نگرداند و اگر مریخ در حد
مشتری بود فعل مریخ و مشتری بیکدیگر در آمیزد و همه کار بانصاف کند و از آن کسی که کینه باید کشیدن کینه نکشد و اگر بر
کسی دست یابد عفو کند و اگر در حد زهره بود مولود خداوند شهوت و غیرت بود بر عیال خویش و بجمیت فخر کند
و اگر در حد عطارد بود مولود این همه زیادت بود و زیرک بود و لیکن کینه ور و سبک حرکت بود و کارها بحیلت
و مردی از پیش ببرد و اگر مریخ هابط بود در هردو فلک یا راجع و منحوس بود مولود بددل و خوار و ترسنده بود
و دون همت بود و بددلی و خواری خویش پسندد و چون زنان فاسد و مخنث و کودکان فاسد باشد و چون
نوبت با آفتاب رسد در ماه چهارم بود و آفتاب صاعد بود در فلک اوج و از نحوست دور بود مولود خداوند
ملک و ریاست و همت بزرگ بود و سلطنت و جلالت طلب کند و تدبیر نیکو کند و سیاست آنچه
ملوک را بدان حاجت باشد و یا ریاستی بزرگ باشد و اگر در شرف یا خانه خویش باشد انچه گفتیم مضاعف
باشد و اگر در حد زحل باشد مولود بزرگ منش و بزرگ همت باشد و نیت قوی دارد و بحرمت و عز و رای عظیم
باشد او را و کارهای عظیم اندیشه کند و بیشتر بدست آرد و این چنین مولود آن بود که جمله علما بدست آرد و اگر در حد
مشتری باشد مولود آن بود که بغایت کمال باشد یا ملکت یا نبی یا هردو باشد و هیچ فضایل انسانی نماند که
او را بدست نیاید و بطبع ملکی باشد از دانش و بعلم الهی رسد پس اگر وقت زادن بطالع برج قران زاید
یا بر تدبیرهای قران بود مولود پیغمبر مرسل بود و امام وقت بود اما چگونگی آیات و معجزات و نعمت آن پیغمبر
آنکه بکدام امت آید و احکام شریعت و سلطنت او از برج هفتم باید دید و از طالع قران و این در کتب

قرانات گفته ایم بشرح و اگر آفتاب در حد مریخ بود این مولود شجاع و بزرگ باشد و لشکرهای بسیار زیر حکم او باشد
چنانکه پادشاهان ازو حذر کنند اما در حد زهره مولود بزرگ و پاکیزه باشد و لیکن مشغول زنان و کنیزکان و سماع
و مباشرت مشغول شود و اگر شمس بخلاف این باشد که گفتیم و هابط و منحوس بود بخلاف آن باشد که گفتیم الا
آنکه سخت نکوهیده نباشد و لیکن نزدیک میانه باشد و ماه پنجم تدبیر زهره بود و اگر صاعد بود و مستقیم مولود خداوند
جمال و عیش خوش و شهوت و لذت بود و بقاء دنیا خواهد و جمع مال کند و اگر زهره در خانهٔ خویش بود
یا در شرف یا در حیز و وجه خویش مولود نیکو رنگ و جعد موی و نیکو منظر و شیرین بود و گرد سر و نیکو گردن
و لب باریک باشد و گوشت بسیار بر روی و ساق دارد و سبک روح و نیکو خلق و خوش طبع باشد و
اگر در حد زحل باشد مولود گندم گون و سطبر لب بود و بزرگ چشم بود و جعد موی و دندانهای او بر سر یکدیگر باشد
افتاده و منظری با هیبت دارد و چشم او هر دو با یکدیگر نمانند ببزرگی و کوچکی یا بلون و شکل و لیکن خداوند عشق بود و دوستی
عظیم بود و با امانت و عهد نیکو باشد و غدر و خیانت نکند و صبور بود و اگر در حد مشتری بود مولود معتدل مزاج
بود و شیرین قامت و خوش لقا و چشمهای بزرگ دارد و حدقهای کوچک و موی سنک و پیشی جعد و روی
او بیرون آمده باشد و نیکو خلق باشد لطیف طبع و راست نکوی و عادل و پاک اعتقاد باشد چون ملائکه و اگر زهره هابط
و راجع باشد و بد حال آنچه گفتیم بقدر بدی زهره بکاهد و ماه ششم تدبیر عطارد را بود و او برادر کوچکست چنانکه زهره
که خواهر مریخ و قمر که خواهر زحل است و آفتاب پدر ایشان است پس اگر عطارد صاعد بود و در هر دو فلک مستقیم
و صالح الحال و در حد خویش بود و در برج خویش مولود زیرک و زنده دل و نیکو ذهن بود و فهمی و ادراکی و خاطری
نیکو دارد و اگر در حد زحل بود مولود باریک نظر باشد و در کارها خوض کند و فکرتی عظیم دارد اما زبان او سنگین باشد
و اگر نباشد بیان چیزها دشوار تواند کردن و عبارتی دشوار دارد و اگر عطارد در حد مشتری باشد مولود را همت
بکار دین باشد و خداوند ورع و احکام شرعی باشد و عادل بود و امر معروف و نهی منکر کند و پیوسته وصف
آخرت و بیان حق کند و اگر در حد مریخ بود مولود مناظر و خصومت کن باشد و زبان آور و جنگ و جدل دوست
دارد و حاضر جواب بود و بسیار دلیل خطا آورد و از آن بازنگردد و باشد که شاعر بود یا خطیب یا قاضی و اگر
عطارد در حد زهره باشد مولود وصف دنیا و نیکوئی آن کند و سرود گوید و خداوند شعر و مطربی باشد و اگر عطارد بد حال
باشد و منحوس و هابط و یا راجع یا محترق مولود خاموش باشد یا گنگ یا کند خاطر باشد و بیهوش بود و ماه هفتم
تدبیر قمر را بود و اگر قمر از نحوست بری باشد یا در خانه یا در شرف خویش باشد مولود بهمه خصلتهای خوب آراسته
باشد و اگر قمر در حد عطارد باشد مولود نیکو شکل و نیکو خلق و نیکو رای باشد اما از کارها زود باز گردد و ملول
باشد و پر حرکت بود و از جایی بجایی نقل میکند و مساعد مردمان بود و اگر در حد زحل بود مولود نیکو رای

با عقل بود و بهر کاری که ابتدا کند تا نیکو نکند بچیزی دیگر نکند و اگر در حد زهره باشد اگر مولود نر باشد بظاهر شکل نر آن دارد
و بباطن در شکل و طبع ماده باشد و اگر مولود ماده باشد بظاهر شکل مادگان دارد و بباطن طبع نران و اگر نران و
اگر در حد مریخ باشد ظاهر مولود شکل عامیان دارد و باطن او باطن خاص باشد و نیکو مذهب باشد و اگر در حد مشتری
بود مولود معتدل شکل و صفت باشد در کار دنیا و آخرت و اگر مولود بزاید نیکو حال باشد و بزید و اگر دیگر تدبیر به
زحل افتد اگر زحل بد حال بود مولود را حال بد باشد و اگر بزاید ممکن بود که بزید و در اکثر الامر آن بود که بمیرد و پس
اگر نیکو حال بود تدبیر با مشتری گذارد در ماه نهم مولود بزید و سعادت یابد و اگر ممکن شود که بنیاد آدمی و صورت
او در یک روز تمام شدی هرگز دو روز در شکم مادر نبودی و اگر توانستی که در یکماه تمام شدی دو ماه در شکم مادر
نبودی و فی الجمله پس مولودی آن گذرد مولود را که در مسقط النطفه بود و این آنست که پیغمبر ما صلوات الله و سلامه
علیه گفته است که السعید من سعد فی بطن امه و الشقی من شقی فی بطن امه لیکن در دقت زادن و گرفتن طالع مولود هم اصلی
است تمام و آنرا قانون خوانند و از بهر آنکه مسقط النطفه را بدست آوردن دشوار بود و این قانون را نگاه دارند
و بدان حکم کنند و این قدر کفایتست والله اعلم

رسالهٔ دوازدهم از قسم دوم از طبیعیات در آنکه مردم عالم کوچکست از جملهٔ پنجاه و یک رساله که مشهورست باخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه این رسالت جای دیگر گفته است و اینجا تکرار میکند و ما نخواستیم که آنرا بیفکنیم از نکتهائی که مارا بود چه هیچ
و نه حکمی درین رسالت بیاوردیم و بیفکندیم چون مردم عاقل نظر کردند از جهت محسوسات و معقولات در عالم
سفلی هیچ چیز را نیافتند که در ترکیب جدائی و در صفای جوهری مانند انسان بود و همچنین در عالم علوی
که عالم انسق و نظامست نگاه کردند هر اثری که آنجا دیدند در انسان مانند آن بود بخصوصیت مانند خویش
نگاه کردند که آن جنس حیوانست بعضی ازین حیوانرا دیدند که ایشانرا هیچ شغلی نبود الا خوردن و خفتن و جماع
کردن چون شیر و خرس پس در خویشتن و جز خویشتن همان معنی دیدند در تناسل و جفت گرفتن و حمل
و وضع و ترتیب بچه و نگاهداشتن بچه از آفتها و دوست داشتن جفت و آنچه بجفت و بچه باز گردد و
این جمله در خویشتن بدیدند و جنس دیگر که نباتست نظر کردند چنان یافتند که آنرا انجمنی بود در جائی که
حرارتهای او را طبخ میکند و آب غذای او می شد و پرورش می یافت پس در خویشتن نگاه کردند
از غذا چاره نبود که از طعام و خوردن آب چاره نبود و از طفلی تا نزدیک سی و پنجسال خود را در زیادتی

پدید آیند و بعد از آن به نقصان میشدند تا وقت مرگ و هلاک همچنین در حیوان و نبات این معنی دیدند و چنانکه
حیوان و گیاه به فنا می‌شدند قوتهای ایشان مستحیل میشد و هر یکی بمرکز خویش باز میشدند همچنین حال خویشتن یافتند
چنانکه حیوان و نبات بعد از استحالت عناصر که در ایشان موجود بود با خاک یکی میشدند در خویشتن همان دیدند
از فنا شدن و با خاک یکی شدن و عاقل و بی عقل و نیک و بد را و نبی و فیلسوف را هم برین حال میدیدند بی
تفاوتی و چون از اجناس این معانی دیدند در نوع نوع جداگانه نگاه کردند چنانکه مثلا در جنس دو نگاه کردند
انواع شده بود بسبب صورت صفت و خاصیت چنانکه چون شیر و گرگ و پلنگ و خوک و خرس
و سگ و روباه و مانند آن در شیر گردن کشی و در گرگ بدفعلی و در پلنگ منش و در خوک رام ناشدن
و در خرس شره و شهوت و در سگ خصومت و در روباه حیلت این جمله در نوع انسان دیدند بلی باشد
که یک شخص بود و این جمله در موجود بود و زیادت چنانکه در فراست معلوم است و همچنین چون نوع خزنده
چون مار و کژدم و غیر آن حقد از مار و بدرگی از کژدم جمله در مردم دیدند و در زمین نگاه کردند کره دیدند آب از
بیرون و اندرون وی روان از هرجای نباتی رسته خویشتن را چون کره زمین دیدند و خون در رگها چون
آب در جویها و موی در هفت اندام چون نبات و همچنین آنچه در معادن دیدند در غارها و در کوهها و در زمین
چون نمک و زاک و دیگر معدنیها جمله در مردم دیدند چون شوری عرق و تلخی بول و مغز در میان استخوان و آنچه
بدان ماند و در اقلیمها و شهرها و خانها و دکانها نگاه کردند جمله مانند مردم بود اقلیم چون تن و شهرها چون
خانها در تن مردم است و دکانها چون حواس مردم و پیشه گران چون قوتها اندر وی و چون هرچه در زمین
بود در مردم دیدند نظر در افلاک و کواکب کردند آنها جمله چون آنها در مردم یافتند چنانکه در رساله عالم انسان
کبیر یاد کردیم که تکرار حاجت نیست پس آن عالم همچون مردم یافتند و هرچه در آن عالم بود در مردم همچنان
معاینه بود و هر یکی از قوتی بود که از ایشان آمده بود پس در جمله تن و جان نگاه کردند که از ایشان چه فعل میآید
مثلا جانی یافتند معاینه حیوانی که همه تن را زنده میداشت اثر جان انسانی را یافتند که در آن تصرف میکرد
در فلک و نفس و عقل همان دیدند هر فعلی و وضعی مقابل فعلی و وضعی پس گفتند الانسان عالم صغیر و العالم انسان کبیر

رساله سیزدهم از قسم دوم در نفس خردی از مرگ و شرح آن در نشر نفوس جزئی از جمله ۵۱ رساله که معروفست باخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه مثال نفس مردم در تن مردم است چون جنین که در رحم مادر که چون جنین در شکم مادر
ترتیب یافته باشد و اعضا او چون دست و پای و حواس و سمع و بصر و شم و ذوق و لمس جمله

درست باشد و نقص بران راه نیافته بود چون از شکم مادر بزمین آمد هرچه نعمت دنیا و شهوت و لذت و مراد است
بیابد همچنین اگر نفس انسانی ریاضت یابد و از طریق محسوسات باولیات رسد و از اولیات بمعقولات
رسد و تجربتها از جهت ریاضت دریابد و از هندسیات چگونگی نهاد عالم دریابد و از تصور معقولات
جواهر فلکی را دریابد و از جواهر فلکی نردبانی سازد تا بعالم الهی رسد و مبدا اول و آفریدگار را بهمه
چون نهادی که او را بطریق سیاست تدبیر او میکند خراب شود بسببی از سببهای این نفس بسرای عالم
علوی شود و بمنزل افلاک لایق و مستحق شود و چون بداند که بدن او در خاک نخواهد ماندن و نفس او جدا خواهد شدن
در تیمار داشتن بدن و بودن با بدن جمیل باشد و نفس هرگاه که بعالم مبدا و معاد و پرورش یافته و
جای جاودانی خویش دانسته او را از بدن کراهیت آید و باز رستن از و بارزو خواهد پس جنین
در شکم بسببی از سببها ناقص شود مانند گنگی و کوری و مفلوجی و بیدستی و بی پائی چون از شکم مادر بزمین آید او را
هیچ مراد بر نیاید و ذلیل باشد و محتاج دیگران شود و از شهوتها بجز آرزو نصیب او نباشد و از همه مرادها
الا حسرت بهره او نبود و همچنین نفس زید و عمرو و خالد و صالح چو آنچه زاد معاد است از علوم فضایل و
شناختن نفس و افلاک بطریق برهان بدست آورده نباشد و همه روزگار در غفلت بسر برده بود و اعتقاد
او نه بر وفق شریعت و حکمت بوده باشد جاوید در عالم سفلی که دوزخ است بماند و بدن از و باز ماند و او را
توانائی بر شدن بر آسمانها نباشد و در هوا و زمین بماند و هرگاه که قصد سموات کند بشیر از هوا بسموات نتواند
شدن و گاه در اثر دوزخ بماند و گاه در دوزخ زمهریر باشد و گاه در بندها ده ارضی و در عذاب بزرگ بماند
و همچنانکه غذاء تن طعام است و انسان اگر غذا نکند افعال او ساقط شود از رفتن و گرفتن و گفتن و آموختن
و آموزانیدن باز ماند همچنین غذاء جان علمیست که اگر دانش بغذاء خویشتن کرده باشد بحجود و پرورش نیافته
باشد و زاد آخرت بدست نیاورده باشد از رفتن بسموات که بهشت جاودانست و از رسیدن بنفس
کل و عقل کل و ذات واجب الوجود که اصل مقصود ها است باز ماند و به هیچ مرادی نرسد و بمانند کسی
که زاد معاد بدست نیاورده و غافل باشد از آنچه بازگشت وی بدوست همچنان بود که قومی بغربت
افتاده باشند از یک شهر بشهری دیگر شده تا مایها بدست آرند و بجا نها باز آیند به تنعم و تمتع و عیش مشغول
شوند این قوم بعضی بتجارت مشغول شوند و طلب سیم اندوختن کنند و بعضی بتماشای آن شهر آنچه باشد از غرایب
که در مردمان آنشهر موجود بود از زینت و نهاد مشغول شوند و بعضی بطال میگردند و هیچ چیز نبینند و زندانها دست
سفر بگذرد پس امیر آنشهر گوید این قوم را که از شهر من بیرون شوید تا دیگر قوم در آیند و همچون شناخته گیرند و غنیمت
یابند این قوم [illegible] باشند بعضی با زاد و بعضی بی زاد بعضی سوار و بعضی پیاده و صحرا در پیش باشد

واز آب وسایه وسبزی خالی پس آنچه سوار باشند از جهة مرکب وزاد وخدمتکاران درگذرند وبشهر خویش رسند
وبتمتع وعیش مشغول شوند وبمراد رسند وهمه عمر در آن می باشند وآنچه پیاده باشند اما زاد دارند درین صحرا
افتند هرگاه که قوت کم شود از آن زاد بکار میدارند تا عاقبت بهزار سختی بشهر خویش رسند وبقدر زاد وخلق در آن
شهر عیش میکنند ونظاره آن مجلسها ان که از عمل وتجارت مهیا اندوخته باشند میکنند اما آنچه نادانند وندارند و
بطال باشند وناشناخته آن بیابان از شهر بیرون آیند پندارند که بی زاد بشهر خویش توانند رسید چون لختی
بروند مانده شوند وقوت نماند از نهیب جان وسختی گرما وتابش آفتاب وهول شب وبیمهای آن باز گردند
وبشهر این پادشاه باز آیند چون در شهر آیند آن خانها که ایشان داشته باشند وآن دکانها هر یکی خالی بازرگانی
گرفته باشند عاجز بمانند وهیچ چاره ندانند الا مزدوری کردن پس اگر درمیان این بطالان کسی باشد که روزی
از آن بازرگانان عمل دست [illegible] چیزی آموخته باشد بدست آن عمل میکند چون زرگری ودرودگری ومانند آن وآنکه
سخنی شنیده باشد بسخن گفتن مشغول شود چون [illegible] کاسه گیری وفضایلی ودریوزه بدها پس کسانی که این قدر نیز
بدست نیاورده باشند ایشان را جامهای حمالی وبرزگری ومانند آن در باید پوشیدن ورخت
بازرگانان از خانه بدکان واز دکان بخانه بردن وبقوتی قناعت کردن تا وقت آنکه این جامه بدرد ونیز
باند پس اگر اتفاق افتد وجامه دیگر از حمالی بدست تواند آوردن آن غنیمت داند وبدان شکر کند ویا
دیگران میکشد وخواری میبیند وسیلی میخورد واز آن که آنکسی که حمال باشد ویا شاگرد کلکاران که بمزد گیرند یا
کار میکند یا مزد ندهند یا سیلی زنند پس اگر جامهٔ حمال ومانند آن بدست نتواند آوردن ضرورتا اورا یا در کلخنها
باید خفت وبدریوزه لقمهٔ بدست آوردن یا دزدی وراه زدن چنانکه پیشهٔ بطالان باشد کردن پس
اگر اورا بدزدی بگیرند وبکشند با خاک یکی باشد وناقل این کتاب گوید که اگر خوانندهٔ این کتاب انصاف
بدهد اورا در زاد ومعاد وچگونگی دنیا وآخرت وبازگشتن او بعالم الملکوت همین مثال بس باشد ومن بهتر ازین
مثال بدست نتوانستم آوردن خاصه بر بدیهه وهر کسی که کتاب مجمل الحکمه خوانده باشد واین کتاب پارسی
بخواند اورا معاینه شود که بیشتر آنچه من گفته ام در مجمل الحکمه نیست وناچار باشد شرح این حکایت باز گفتن بداند
که آن شهر که این قوم ازو بتجارت بیرون آمده اند عالم ملکوت است وآن شهر که در آن تجارت کردند عالم سفلی
است وخانه ودکانها که گفتیم تن مردم است ومردمان آن شهر حیوان ومعادن ونبات است وپادشاه
آن شهر طبیعت است وعناصر واما آنچه ببازرگانی اندوخته اند مثال بازرگانان زاد بی علم بود وعابد
بی دانش بود وعالم بی عمل ومثل عاملان که عمل پادشاه کردند چون عالم عامل باشد ومثال کسانی که بطال
بودند بدنیا وقصاب ومسکاری وآنان که از دنیا جز خوردن وخفتن وجماع کردن ندانند وندای پادشاه

که از شهر بیرون شوید تا دیگری در آید چون مرگ و قتل بود و مثال صحرا که از شهر بیرون باشد بود و مثال سوام
عالم عاقل و خدمتکاران نیکو اند و خفته و اسپ چون علم از قوت الفعل آورده باشند و مثال پیادگان چون
کسانی که عبادت کنند و علم ندانند و ایشان دعا و نیاز ایشان باشد بخدای تعالی و مثال بطالان که بی
زاد و اسپ بیرون آیند مثال بی زادی و بی علمی و بی عملی بود و سرما و گرما صحرا که از شهر برون که را اثر بود و باز
کشتن ایشان مثال ارواح معطله که بعالم علوی راه نبرند و مثال دکانها که دیگران گرفته باشند خان و مانهای
ایشان و تن آدمی و صورت که از وی صورت تن دیگری پیوسته باشد و او بهیچ شغل مشغول نتواند شدن
و جامهای حمالی چون طلب ماده کردن و پیوستن بماده خری و گاوی و وحشی و ... دو دیدن جامه چون
مردن گاو و خر و دیگر جامه طلبیدن بماده و وحشی و دزدی پیوستن و اگر دزدی اتفاق افتد و مثال آنکه جامه
نیابد و بکلخنی خفتن و چون پیوستن بماده سگی و گرگی بود و دریوزه کردن چون حال سگ و مانند آن و مثال
دزدی و راه زدن پیوستن بماده ماری و کژدمی و گرگی و شیری و مثال کشتن و آویختن چون آن کسی که از
شیر بچه لاید باید کمتر شده باشند ناچار بیکار رفته و مانده و با خاک یکی شود و تا اتفاق چون افتد و آن کار یکجا
شود و مثال کسانی که از بازارگانان و عاملان چیزی آموخته باشند چون کسی که نیکی کرده باشند و لیکن نه علم
دارد و نه عمل کرده باشد و شکاسته گرفتن ایشان مثال ماندن ایشان بر روی زمین چون شیاطین و ارواح
معطله و فاسده و این کمتر اشارتیست بر طریق مجمل الحکمه و الا در معاد جهال و اشرار سخنها و حنینها ست که
درین مدخل یاد نشاید کردن پس این قدر که گفته آمد دانند کا نزا کفایت است

رسالهٔ چهاردهم از قسم دوم در طبیعیات در جمع علمها کردن از جملهٔ پنجاه و یک رسالهٔ که معروفست باخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم درین رساله مقصود ما این است در جمع کردن علمها که باز نمائیم که طاقت آدمی تا چند
بود از علوم که در تحت فهم او تواند بودن و کدام علم بود که آدمی طاقت فهم او ندارد و نتواند حقیقت آن را
شناختن اوّل گوئیم که درست شده است در اکثر علوم که انسان مرکب است از تن و جان و تن از عالم سفلی است
و جان از عالم علوی و ما اینجا گفتیم که زمین و آنچه بر زمین است سخت مختصر است در جنب افلاک و عالم اثیر
و نظام و کسی باشد که او بخواندن این رساله راغب بود و لیکن سخن راست باید گفت خاصه در برهان پس
گوئیم چون عاقل در تن خویشتن و حواس خمس بیند مشترک و قوتهای دیگر در دل و جگر و دماغ است بدانکه
چشم از جملهٔ حواس است طاقت هیچ چیزی ندارد که بیند چون نماز پیشین مرد در آفتاب نتواند دیدن

و همچنین ذره که در هوا می آید نتواند دیدن آفتاب را از غلبهٔ روشنائی و ذره را از کوچکی اما آنچه میانهٔ این هر دو
باشد بتواند دیدن چون نورهای کواکب و چراغ و پشهٔ کوچک یا آنچه سخت بزرگ نباشد همچنین سمع که طاقت
شنیدن صاعقه ندارد و همچنین آواز پای مور نتواند شنیدن و یکی از آهستگی و یکی از بلندی و هرچه متوسط بود
میان این و آن بشنود و غایت آن بداند و همچنین ذوق که در چیزی غلبه دارد چون حرارت عسل گرم را
و ترشی سرکهٔ تیز و کهن که از غلبهٔ گرمی میان عسل و سرکه نتواند پس چون حرارت متحلل شود و متوسط باز آید شیرینی
عسل دریابد و هم ترشی سرکه و شم چون در بوی یا در گندی غلبه بیند هیچ تمیز نتواند کردن و آلت وی بزیان شود
و همچنین عقل انسانی بتوسط علمها را در تواند یافتن چنانکه اگر عاقلی همه عمر خویش خواهد که حقیقت مجره که بر دو فلک
بداند نتواند دانستن سیاهی که برروی ماهست و دانستن آن که از ده هزار سال باز درین عالم چه قوم بوده اند و
چه فعل کرده اند از امروز تا پنجاه هزار سال چگونه خواهد بود چنانکه عاقل آنرا ببرهان دریابد نتواند بود و لیکن آنچه میان این
زمانها باشد از قرانهای کوچک که بهر بیست سال تا بهری سال چون صغری و وسطی و عظمی و کبری و بیشتر ازین در تواند
یافتن و آنچه هفت هزار سال کمتر و بیشتر باشد از قرانها شاید دانست و لیکن برهان در آن هم سخن گفتن دشوار بود
و همچنین ذات واجب الوجود که ز جلالت او راست عقل بوی محیط نتواند شدن و پنداری ذات واجب الوجود
از روشناسی و ظاهری که هست آنرا در نمی شاید یافتن و همچنین عقل مجرد نتوانند که صور را جدا از ماده چنانکه
هست دریابد اگرچه برهان آن را بمقدمات عقلی اثبات کنند و آنچه ما در نتوانستیم یافتن مانند آن حیوان بود که در
بحر هست که نه ما از حال ایشان آگاهی داریم و نه ایشان از ما اگرچه بسیار عجایب دیده شد آنچه نادیده بود بیشتر
باشد و همچنین ارواح و چگونگی ملکوت سموات چنانکه ایشانند و آن کمال که در ایشانست نتوان دریافتن پس ما را
طریق آنست که آنچه بدست آید از محسوسات و معقولات بدان شکر حقتعالی بکنیم و بدیگر که ندانیم و بمعقول
و محسوس درست نتوانیم کردن اقتدا به نبیین و مرسلین کنیم تا کار دنیا و ما آراسته بود و احوال آخرت بنظام بود
هذا مضی و ما گوئیم عقل از هیچ چیز عاجز نیست از آنچه هرچه در تحت و پست فلک اوست و او بر همه ملک
خویش محیط بود لهسته و آنچه فوق وی است چون باریتعالی اگر او از شناخت حقیقت باریتعالی عاجز آید
نه از عجز عقل باشد از جلالت باریتعالی باشد و آنچه تحت تصرف عقل و نفس است همه مملوک ایشانست و ایشان
مالک همه اند چنانکه در کتابهای حکمی آنرا ببرهان درست کرده اند اما آنچه اکنون عقل در نمیتواند یافتن از حجاب
و منع جسم است نه از عجز و کدورت عقل و آنچه ما را معلوم میشود از معقولات که عقل داند از صد یکی نیست
از آنکه عقل بدانچه هست و آنچه خواهد بودن عالم است و اگر درین شک باشد پس شرف نباشد ارواح را بر جساد
اما آنچه در می یابیم آن معقولاتست که بجهد بسیار از محسوسات بوی رسیده ایم و از ریاضت مانند نزدبانی ساخته

وآنرا پیدا نیست و دلیل برین نفس نبی و نفس کاهن که هر چه از وی پرسند آنرا بگوید بی آنکه تن و حواس او داند چه میگوید و کاهن و دیوانه چون حدیث کنند در آن حال حواس ایشان هیچ بجا نبود و یک روی عقل بیدن دارد بر سبیل سیاست تدبیر بدن میکند و یک روی بعالم ملکوت دارد و بر کاینات جمله واقفست و آن قدر که مردم طاقت آن دارند بدان روی که تدبیر بدن می کنند میدهد تا زبان ترجمه آن میکند و اگر حواس مانع مشغولات نبودی عقل مجرده و ملکوت و واجب الوجود تعالی و آنچه یاد کردیم چنانکه هست بر یک طرفة العین بدیدی چنانکه خود می بیند و چون یکی ببیند دلیل نکند که هیچ کس نمی بیند چه بسیار عاقل باشد که آنچه یاد کرده شد همه می بیند چنانکه صورت از آینه یا چنانکه چشم زید عمر و را بیند بلکه روشن تر و خلاف این مسئله درانست که چون زید میگوید که من احوال ملکوت میدانم عمر و آنرا انکار میکند و میگوید که چگونه میدانی که من نمیدانم پس زید مسکین تا بنده باشد از بهر یک انکار عمر و را معتلی نتواند کردن تا او بداند که زید بیند و دلیل بر آنکه عقل کل موجودات میداند آنست که عقل جوهر بسیط است و افلاک و مجرده و آنچه گفته شده است تمامت جمله مرکبست و این مرکب بدین بسیط قایم است پس مرکب عاجز آید از شناختن بسیط نه بسیط از شناختن مرکب و مثال این آنکه اینچنین گوید چنان بود که زید بنای خانه بنهد از بهر شفقت بر عمر و در آن خانه زیر زمین گنجها نهان کند و بر دیوار ها نقشهای زیبا پدید کند آنگه عمر و هنوز بدان خانه نارسیده و بیک صنعت که از زید شنیده باشد زید را گوید که ندانی که آن نهان گنجها و نقش و بنا درین خانه چیست پس چون عقل و نفس بنا عالم وجود نهاده باشد چگونه شاید گفت که عقل نمیداند و حقیقت نیست که علمی که در حواس است بر عقل بنهند و چون گفتند که جان اگر شقی باشد رفتن او بیشتر تا زیر فلک قمر نباشد پس اگر مجرده است و اگر عجایب دریاست هیچ از او پوشیده نخواهد بود و اگر سعید است چون بر افلاک و ماوراء رسی مجرده و ملکوت و آنچه هست از وی پوشیده نخواهد شد و این منطق برهان ضروریست پس چون جان بعد از مفارقت بدان عالم میشود و چنین چیزها و مانند این هامر و نمیتواند دانستن آن منع از پذیرفتن نه از عقل و این قیاس درست است پس عقل همه موجودات عالم دانست و این کفایت باشد در جواب این سوال

رسالهٔ پانزدهم از قسم دوم در حکمت مرگ و شرح آن از طبیعیات از جملهٔ ۵ رسالهٔ که معروفست باخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم چون مردم شروع کند در علوم علوی و غیر آن و محسوسات را از طریق حس و اولیات را از طریق عقل بدست آرد و بعالم عقل رسد نخست چیزی که او را ضروری بود دانستن

که نفس خویشتن را بشناسد و در کتب حکمی و منطقی یاد کردیم که مباحثه در علوم نه وجه است یکی آنکه این چیز
هست یا خود نیست و دوم آنکه چون درست شد که هست پس بداند که چه چیز است و سوم آنکه چند
چیز هست و چهارم آنکه کدام چیز است و پنجم آنکه چگونه است و ششم آنکه کجاست و هفتم آنکه تا کی باشد و هشتم آنکه
چراست و نهم آنکه از بهر چه است یعنی چه کار را شاید پس باید که ما نخست نفس را بدانیم و از احوال
نفس بپرسیم بدین سؤالهای نه گانه و گوییم نفس هست یا نه هستی او انکار نشاید کردن با چندین اثر و عجایب
که از وی پدید آید و آنکه چند است آنکه گفتیم که او را جزو نیست و الا بمعنی و جزو نه چنان بود که جزو جسم
و ما چون جزو گفتیم جسّ از آن لفظ عبارتی دیگر ندارد الا پارگی کردن چنانکه از یکدیگر جدا شود و لیکن
عقل درست کند برهان که قوتهای طبیعی چیزهاست متجزی اند ولیکن از یکدیگر جدا نیستند چنانکه نور
آفتاب و آتش و چراغ و قوت سمع و بصر و قوتهای اندر وی چون قوت جاذبه و هاضمه و دافعه و ماسکه
این قوتها که اینهمه هر یکی بنفس خویش جزوی اند ولیکن متجزی نیستند و چنانکه قوت در چهار دارو که گوئیم
که فلان دارو دارد و درجه گرم است و سه درجه خشک است و این درجات اگرچه در یک پاره دارو
باشد که وزن او یک درم یا کمتر یا بیشتر این قوت در وی است طبیعی است و آنرا متجزی نشاید کردن
و اجزاء ما لا یتجزی همچنین باشد و این را برهان بسیار است چون حرارت در آتش و آفتاب و نور
در کوکب پس چندین نفس بزید و عمرو باشد نه بجدا کردن از یکدیگر و اگر کسی اندیشه کند که چون چنین است
زید را از دانش خویش چه فایده است که فرد العبد از مفارقت بدن بذات عمرو جهل خواهد در آنجهت
این خطا باشد چه اگر در حق اجسام روا باشد که قوتها که آتش یا حرارت آفتاب یا هوا از ایشان
جدا کنند بی آنکه ایشان را تمیزی باشد با یکدیگر در نیامیزند مثلا چوب چون در آتش او را بسوزانند
رطوبت و دهنیت و یبوست از یکدیگر جدا شود و با یکدیگر در نیامیزند و چون در حق اجسام این معنی
روا باشد در حق ارواح اولیتر باشد و ما خود می‌بینیم که در عالم علوی نورهای کواکب هستند و از یکدیگر
جدا آید و هر یکی از طبیعت خاصه بر طبعی اند و هیچ با یکدیگر در نیامیزند و این روشن است اما آنکه
چه چیز است جوهریست بسیط معقول چنانکه بموضعهای دیگر درست کردیم و آنچه گفتیم که کدام چیز است
آن چیز است که بخاصیت خویش جنس را انواع میکند بدانکه حیوان ناگویا را گویا میکند و آنچه گفتیم چگونه است
چگونگی او صفات خاص او باشد چون نورانی و حیوة و علم و از آنکه چیزها متضاد پذیرد و بعد دیگر باشد
و اشارت عقل بوی شاید کرد و در موضع نبود و رنگ و بوی و وزن و طول و عرض و عمق ندارد و در
هیچ چیز جای ندارد و آنچه گفتیم که کجاست در رسالها دیگر که جا در زمین و فلکات باشد و جوهر بسیط

وراى فلک است وچون مستقيم نيست و مدبر افلاک و زمين است پس زمين و افلاک در وى اند نه وى در زمين
و افلاک باشد مثلا زمين و يک موى که در زمين جاى دارد گويند مور در زمين جاى دارد نه زمين در مور و گويند
زمين در هوا جاى دارد نه هوا در زمين و در مثالهاى روحانى گوييم حيوانى در هوا هست و نور آفتاب گرد
وى در آمده باشد و او از حرارت آفتاب زنده است چه اگر حرارت آفتاب نبودى وجود حيوان نبودى
و هر حرارت غريزى که اين حيوان چوچه مرغ راهست از قوت آفتابست پس قوت آفتاب بمنزلت حيات
حيوان را و اين مرغ را و نور آفتاب گرد آن مرغ در آمده است پس آفتاب در مرغ جاى دارد ولى گويند
مرغ در نور آفتاب جاى دارد پس جاى مرغ نيست نه نور آفتاب و زمين در جنب نفس کل و عقل کل کمتر از آنست
که اين مرغ در جنب نور آفتاب پس بچه اعتبارى که جاى نفس چنين تصور بايد کرد تا گفتيم که باشد هرگاه که
مزاج معتدل که آلت وى باشد بداند پديد آيد آنگاه او باشد و آنچه گفتيم چرا هست سياست و تدبير
کردن را و پروردن آلت خويش را پديد آمد عقل فعال بود و از واجب الوجود دايم فيض فضل علم و حکمت
بوى روان است پس عقل چون دانست که واجب الوجود از حکمت خويش روا نداشت که چون عقلى را نتواند
آفريد که خير محض باشد و نيافريدن ترک حکمت باشد عقل نيز نفس را بوجود آورد و بوى فيض حکمت و
خيرات پيوسته کرد تا عالمها از وى پديدار آيد چون جسم مطلق و افلاک و کواکب و عناصر و زمين و
نبات و حيوان ناطق پس از بهر اين کار راهست و اما آنکه چرا از بعد پيوستن مفارقت ميکند که فعل حکيم
خير باشد و در مردن هيچ خير نيست بداند که مردن مردم چنانست که زادن طفل را از آنکه طفل چون
در شکم مادر نه ماه شود و بنيت او درست و قوى گردد اگر بيرون نيايد فساد او باشد و صلاح او در آنست
که بيرون آيد از آنکه بسيار در جهة زمين و هواى نسيم و شعاع آفتاب و طعامهاى خوش بهتر از شکم مادر و تنگى و ناخوشى
غذا پس بيرون آمدن او خير است و بودن او آنجا فساد پس خير او در بيرون آمدن از شکم مادر است نه در بودن
او در شکم مادر همچنين حال نفس مردم که خير او راحت و پادشاهى او در مفارقت جسم است نه در اتصال
جسم که جسم او را چون دوزخ است و افلاک و نفس و عقل او را بهشت پس در بودن در بهشت بهتر
از بودن در دوزخ و برهان معلوم است که زادن تن مردن جان است و مردن تن زادن جان است
همچنانکه جنين در شکم مادر چون نه ماه برو بگذرد و بيرون آيد و بخوردن و شنيدن و آميختن و آموختن و
سخن گفتن متمتع گردد جان انسان چون کامل شود و از تن مفارقت کند همه چشم باشد و بکلى خويشتن هر دو جهان
مى بيند و نزديک تا مادر و پدر خويش که نفس و عقل اند باز شود و از فيض باريتعالى فايده گيرد پس مردن
حکمت است و بداند که نفس کودکان عاقل اند بقوت و نفس بالغان عاقلند بعقل و نفس عاقلان

عالم اند بقوت و بنفس عالمان حکیم اند بقوت و بنفس حکیمان حکیم اند بفعل و بنفس حکیمان که حکیم اند
بفعل ملک اند بقوت و از قوت بفعل آیند که مفارقت جسد کنند از انکه ملکی در هیولی نشاید کردن
پس عاقل را بچنین مقدمات معلوم شود که مردن تن زادن جانست و زادن جان مردن تن است و زندگانی
تن حبس جان است و این کفایتست که گویند والله اعلم

رسالهٔ شانزدهم از قسم دوم از طبیعیات در الم و لذت از جملهٔ ۵۱ رسالهٔ اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه بسیاری از عاقلان هستند که در مردن تن ایشانرا کراهیت پیدا شد و با این همه
که میدانند که راحت جاودانی و زندگانی همیشگی جای دیگر است و در حیوة حیوانی هیچ صلاحی نیست و عاقلان را
همین معنی از قوت بنفس هست و مثال آن عاقل که او را این کراهیت باشد مثال آن کودک باشد که پدر او را به مکتب
و بدو معلم سپارد که بچندین مدت باید که این کودک را هرچه در ندیمی پادشاهانست بکار آید بیاموزی و ادبهای
علمی و بدنی بروی املا کنی تا استاد شود پس کودک از بهر خوشی و بازی و نشاط کردن و انچه نخواهد که بروی
رنج آموختن باشد هر روز معلم را مراعات میکند و نهان از خانه حلوا را می آرد و از بهر معلم معشوقکان نیکو روی
طلب می کنند از انکه می بیند که معلم را بدان میلیست پس چون همه روز آن حال بر معلم بیند کودک نیز بدان خوردن
و جماع و بازی کردن مشغول باشد و بدان خو کند و مدتی بدین وجه بگذراند پس بعد از بسیاری خوردن و مباشرت
کردن معلم رنجور شود و در بستر مرگ افتد و کودک نیک داند که او را جای دیگر نیست و مرجع او باز خانه پدر باشد
در آن حال که معلم بیمار شود او در کار خویش رسد و از بیم و شرم پدر چنان خواهد که معلم نمیرد تا از شرم پدر و ننگ
نادانی آن کودک برهد همچنین معلم حواس پنجگانه و کودک نفس ناطقه عقل کل و پدر نفس کل و شیرینی و معشوقه
لذتهای دنیا پس چون نفس ناطقه باید که بطریق حواس و حس مشترک که معلم او باشد بمعقولات رسد و خیرات
و عبادات کند زاد معاد را تا ناجی شود پس همه برعکس ان کند ضرورت او را کراهیت باشد در مردن
و بدانکه نفس ناطقه چون خوی کند با شهوت و غضب و از فضایل انچه باید معلوم نکرده باشد بعد از مفارقت
جسد اگرچه او را قوت بر شدن بعالم علوی باشد از تشویر و خجالت نخواهد که بر آنجا شود تا مادر و پدر جهل خود را
که عقل و نفس اند نه بیند پس گوییم هرچه در عالم هست از مرکز خاک تا محیط کل هر چیزی را بذات خویش لذتی
و المی هست چنانکه در خور د آن چیز بود و چون لذت و الم عبارتیست که از لفظ مردم خیزد ابتدا از آن بحیوان
کنیم و گوییم چیزی که الم و لذت او ظاهر تر هست حیوانست و از همه حیوانی که شریفتر است و حس و لطیف
تر است انسانست و او مرکبست از نفسی و بدنی و نفس او را لذتها باشد و هرچه برضد لذت بود و الم باشد

واصل لذتها چهار است اول شهوانی دوم حیوانی سوم انسانی چهارم روحانی اما شهوانی طبیعی یافتن لذتی
باشد از غذاهائی که موافق طبع باشد و حیوانی حسی دو نوع بود یکی لذت جماع است بوقت مراد دادن دل
خویشتن و دوم شهوت غضب است که از سر خشم باشد که آن شر محض است و آن لذت دفع راندن مر
غضبی باشد بحق یا بی حق اما فکر انسانی آن لذتست که بوقت دریافتن معقولات بود و آن حقیقت معرفت
چیز باشد اما روحانی ملکی آن لذتست که بنفس رسد بعد از مفارقت تن و لذت و شهوت و غضب مشترک
است میان انسان و دیگر حیوان و همچنین حیوانی فکری مشترک است میان انسانی و ملکی و روحانی خاص است آن نفسها
را که از تن مفارقت کرده باشد و از تحیر هیولی و از بادیه اجسام خلاص یافته نفوس نباتی را لذت بود و الم
نبود و بعوض الم موت بود او را از بهر آنکه نفوس نباتی جذب غذا میکند که رطوبت جذب میکند
با صول و ساقها نبات و از اصول بفروع میکشد و چون نبات آن رطوبت را نیابد اجسام او خشک
شود و انحلال موت او بود و لیکن او را الم نبود بنزدیک فقدان غذا همچو نفوس حیوانی یعنی نفوس نباتی را پس
از بهر این او را حیلهٔ انتقال از مکانی بمکانی ساخته اند و همیشه در طلب غذا گریختن از موذیات از آنکه لا تمیت
که او را الم بود و بسیار او را موت گفته اند و نبات را در شریعت لذت میگویند آنجا که و هم من خشیة ربهم
مشفقون و لیکن البته ایشان را الم نباشد و حیوان غیر ناطقه را الم و لذت باشد اما لذتهای ایشان جمله جسمانی بود
و ایشان را هم جسمانی بود و هم روحانی و هر لذتیکه نفس انسان را بود دو نوع بود یکی آنکه بتوسط تن باشد و یکی دیگر آنکه او را خاص
باشد آنچه بتوسط تن باشد هفت نوع بود اول دریافتن بچشم است و از نیکوئی لونها و شکلها و نقشها و صورتها و زینت
طبیعی است و دوم بطریق سمع باشد و آن آواز خوش و غنا و نغمت و مدح و ثنا بود و آنچه بدین ماند و سوم
بطریق ذوق است از طعامهای موافق و چهارم لمس است و آن چیزی باشد چون هوای خوش و جامهٔ نرم و تن
معشوق و پنجم از راه شم آنچه موافق مزاج باشد و راحت دماغ در آن بود و ششم لذت جماع است و آن [illegible]
با آنکه دخول خواهد و هفتم لذت کین خواستن از دشمن و این جمله نفس را بود و بمیانجی بدن و این دو باره باشد وقتیکه
مراد یافته شود و دیگر وقت که یاد آن کند مثلا در آنحال که مردم روی نیکو بیند لذتی بجان وی رسد و این جمله
باشد و اند و کام یافتن جدا و این آنست که بهشت و دوزخ نقد است در حق او و این عبارتی باشد از کام یافتن و ناکامی که
کام یافتن بهشت باشد از آنکه راحتی بنفس میرسد و ناکام ماندن دوزخ از آنکه کراهتی بنفس میرسد و حقیقت چنین
است از آنکه بهشت حقیقی در حق نفس است که بسموات و افلاک پیوندد که بهشت جاودانست و آن کام
یافتن است و دوزخ آن است که در عالم خاکی بماند و آن ناکامی است و از اینجاست که بیشتر حکما نکوهش
غضب و آزار خلق کنند و شهوت را نکوهش نکنند و حدیث شهوت ظاهر نشاید کرد چه در آن ستمهاست

تا گفتنی و دیگر آنکه از درازی که هست اینجا یاد نتوان کرد تا لذتهای روحانی که خاص نفس را باشد از چهار نوع
باشد یکی آنکه چون تصور معقولات کند لذتی عظیم در وی آید و گاه گاه در محسوسات هم لذت یابد چنانکه مهندسی از
شکلی هندسی یا کسی که بعلمی فرو مانده باشد چون او را آن معلوم شود فرحی عظیم در وی آید و دوم وقت آنکه اعتقادی
نیکو معلوم کند که ذخیرهٔ آخرت باشد و سوم در وقت آنکه از خویشتن سیرتی پسندیده بیند که عقل آنرا پسندد
و چهارم آنکه او را اشارت کنند بر علمی نیکو یا بصنعتی یا تکلفی چنانکه کسی را بستایند بهنری که حقیقت آن هنر در وی
باشد چون نبی بنبوت و شاعر کامل را بعبارت نیکو و شعر با جمال و ما گوئیم در عالم لذت و الم دو هست یکی تن را
و یکی جان را و آنچه تن را نصیب است مطعومی است و غایت آن ثقل کرمی است و مشروبیست که از خواهی کون
بدان شوید و ملبوسی است و آن فی کرمی است و مشمومیست و آن بادی است و ملموسی است و اگرچه بظاهر
لذتی میسر ساند محل آن یا خونست یا نجاست و مسموعی است و آن غایتی است که از جائی بقوت سامعه میرسانند
و چون با کسی که گرامی بود میرسد از آنکه خوشی منقطع شده باشد و خوشی بفراق نیرزد و منظوری هزار بار از مسموعی
بتر است از جهت آنکه اگر باشد عشق و اگر نباشد حسرت و فراق باشد و دوم لذت جانست و آن دو قسم
است یکی قسم دنیاوی باشد و آن هنرهای چون علم طب و هندسه و نجوم و حساب و سخاوت و شجاعت و عدل
و آنچه بدین ماند و قسم دیگر آخرتی است و آن رسیدن بسموات و افلاک و ارواح و مشاهده واجب الوجود
که اگر صد هزار لذت دنیاوی باشد هیچ برابر آن نباشد که مشاهدی از واجب الوجود باشد هرچه خواهد بودن
تا ابد الآباد عالم باشد و هر فرمانی که میخواهد در عالم حالی میدهد چنانکه ارواح و ملایکه را باشد تا الم تن و لذت
جان بر ضد این باشد که یاد کردیم و اینجا اینقدر کفایتست والله اعلم

رسالهٔ هفدهم از قسم دوم از طبیعیات در اختلاف لغات از جملهٔ رسائل اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه اینجا رسالهٔ آورده است در اختلاف لغات و در این رساله هیچ علمی نبود که شما یکی
بدان خاطر رنجانند پس با اینقدر که بحث و اقناع و طبیعت است نزدیکتر بود بیاوردیم اول گوییم که از نفس
کل دو قوت بهمه عالم پیوسته است یکی را عالمه گویند و یکی را عامله تا پیوستن این هر دو قوت همچنانست
که پیوستن نور آفتاب بجرم هوا که در میان زمین و فلکست و قوت عالمه را روی بعالم ملکوتست و از نفس
کل و نفس ملکی علم میستاند و بقوت عالمه التسلیم میکند پس هر معقولی که مردم را معلوم شود بقوت عالمه باشد
و هر عملی که عامله استنباط کند بقوت عامله باشد و قوت عامله روی ببدن دارد و این هر دو قوت است
که در شریعت کرام الکاتبین خوانند پس چون این هر دو قوت بمردم پیوندد علم و عمل در مردم پدید آید و هر یکی را

ازین قوتها النهایه است الّا بدان آلت کار نتواند کردن و این التها خاصه نفس انسانی را باشد و از آن است
که چون ملهد نفس کنیم گوییم نفس کمال اولست جسم طبیعی آلتی را و بدان آن خواهیم که این جسم آلتست خاص وی است
پس چون علم در عمل ابتدا کند از آنکه تا اند قوت بفعل آید او را آلت خاص باید از زبان ترجمه‌ان سازد در ظاهر کردن
نوعی از علوم از آنکه نه هرچه عقل آنرا دریابد و برهان درست کند زبان آنرا باز تواند گفت چه اگر چنین
بودی در علم هیچ شکّ نبودی از آنکه عقل هرگز خطا نکند و دروغ نگوید ولیکن بدین زبان و این
لغت و این حروف بیشتر از آنکه عقل داند زبان شرح آن نتواند کرد و زبان که ترجمانی عقل میکند تا بدان
قدرت و طاقت که دارد ترجمانی کند پس این ترجمه را لغت گویند و در ان هیچ شکی نیست که هرچه در
عالم هست که نام هستی بران افتاده است از واجب الوجود است از آنکه علت همه هست آنا باید که هیچ
آفرینش نگاه دارد و چه فعل حق تعالی جدا باشد و فعل فعل او جدا پس بدین موجب علّت عقل واجب الوجود و علّت
نفس عقل و علّت هیولی النفس و علّت افلاک هیولی و علّت کواکب نفس و علّت طبیعت نفس باشد و علّت
اسطقسات افلاک و علّت زمین عناصر و علّت متولدات عناصر و علّت لغات کواکب و علّت نور
کواکب آفتاب و اگر این انواع و اجناس را بر شمریم دراز شود پس از مرکز خاک تا محیط کواکب ثابته همه مطول
عقل باشد و کواکب حی و مویّد و ناطق اند و نطق کواکب نه چون نطق انسان باشد چه نطق انسان بتجویف
شش و حنجره و زبان و باد و حرف بود و نطق کواکب را ازین هیچ علّت نباشد چه ما در علم هیئت درست
کرده ایم که میان فلک تجویف نیست پس نطق ایشان ملکی باشد نه جسمی و گفتیم که هرچه در زمین باشد
نموداری بود از عالم علوی پس سخن و لغت نمودار باشد و همچنین اقالیم و شهرها که هر یکی باید که بکوکبی فلکی
و برجی منسوب باشد اگرچه بعضی از متصوفان دعوی کنند که احکام نجومی درست نیست و ما در کلیات نجومی
و هیئت برهان بیدا نیم چنانکه در قرانهای صغری و وسطی و کبری و عظمی از گردش دولت و ملت پیدا آید
پیغمبران و پادشاهان پس اگر جزوی را ازجهت آنکه تا با جهال جدل نباید کردن مهمل فرو گذاریم کلی چون آفتاب
روشن است و چون چنین بود هم بدین حجت جزوی درست شود از آن که هیچ کلی نباشد که زیر او جزوی
نباشد پس اختلاف لغات از کواکب باشد و نزدیک بعضی از حکماء الهی چنان است که علماء
لغتها بوحی فرو آمده است از آسمانها چنانکه متّفق اند که علم طب باسقلینوس فرو آمده و علم
نجوم بادریس پس هر لغتی باید که علّت آن کواکب باشد و جهت بسیاری آن لغتها را اتصالهای کواکب باشد
پس اگر والی لغت زحل باشد خاصه در اقلیم اول آنجا غایت اعتدال باشد از آنکه زحل آنجا سعد است
بزرگ و در جایهای دیگر که لغتهای گران بود و حروفهای درخور د لغت بود و جائی که مشتری شمر کنند کی

باشد اگرچه گران بود در گرانی بکاهد و اگر لغتی خوش بود در خوشی بیفزاید و شرکت کواکب جمله برین مثال میباید
که کسی باشد که اضافت اختلاف لغات با طبیعت کند چون مزاج معتدل و سرد و تر و خشک و بجمله
هم از اثر فلک بود تمام شد قسم دوم از کتاب اخوان الصفا

قسم سیوم در عقلیات آن ده رسالهٔ است

رسالهٔ اول در مبادی عقل بر رای فیثاغورس حکیم از جمله ۵۱ رسالهٔ اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه مبادی چیزی باشد که مستندی علت و چگونگی ان بداند چه آن در علمها
بسیار درست شده است ولیکن بران قرار باید داد چه گوینده نباشد که کل علوم بر شخصی درست کند و
به آن مبادی گویند که هر لفظی که از ان مقدمه قیاسی باشد و بران انکار نشاید کردن که فیثاغورس حکیم
اول کسی بود درین دور که کتاب ساخت در علم حساب و جمع کرد حسابها و خاصیتهای آن و گفته موجودات
بر وفق اعداد است هر که عدد و اجناس و انواع خواص حساب بشناخت اجناس و انواع موجودات
و کمیت و علت ان بشناخت از انکه همه علمی از مثالی حسابی روشن میشود پس گوید که حقتعالی هر چه بنهاد و اورا
پدید کرد ثنائی و ثلاثی و رباعی و خماسی و مانند این پدید کرد اما چیزها ثنائی مانند هیولی و صورت و جوهر
و عرض و معلول و بسیط و مرکب و لطیف و کثیف و شفاف و غیر شفاف و روشن و تاریک و حرکت
و سکون و گرم و سرد و تر و خشک و ثقیل و خفیف و نافع و مضر و خیر و شر و صواب و خطا و حق و باطل و نر و ماده
و من کل شیٔ خلقنا زوجین اما ثلاثی چون طول و عرض و عمق و خط و سطح و جسم و ماضی و حاضر و مستقبل و واجب
و ممکن و ممتنع و ریاضی و طبیعی و الٰهی اما رباعی چون طبایع چهارگانه که حرارت و برودت و رطوبت
و یبوست است و آتش و باد و آب و خاک و خون و بلغم و صفرا و سودا و بهار و خزان و تابستان
و زمستان و طالع و چهارم و هفتم و دهم و مشرق و مغرب و جنوب و شمال اما خماسی چون حواس پنجگانه
بیرونی که چشم و گوش و بینی و ذوق و لمس و پنج دیگر اندرونی اما ان حسها اندرونی نخست قوتیست
که اورا حس مشترک خوانند یعنی جمله حسهای ظاهر در و جمع شوند مانند حوضی از پنج جوی آب دروی آید
دوم قوتیست که اورا خیال خوانند و او خزانه حس مشترکست یعنی نگاه دارندهٔ صورتها
که حس مشترک اورا دریابد سیم متخیله و اورا کار آنست که جزوی از تن شخصی جدا کند و با جزوی از تن
شخصی دیگر ترکیب کند چنانکه سر از شخص آدمی و با تن اسب ترکیب کند و شخصی در خیال آرد که سرش سر

آدمی بود و تنش تن اسب و چهارم وهم است و او دریابنده معنی باشد در شخصی معین چنانکه بره دوستی
از مادر خود دریابد و دشمنی از گرگ و آن وقت قوت وهم در جانوران بجای عقلست در ایشان پنجم حافظه است
یعنی نگاه دارنده آنچه وهم دریابد و او خزانه معانیست چنانکه خیال خزانه صورتهاست و هر دوستی و دشمنی
که از صورت یافته شود آن قوت آنرا نگاه دارد چنانکه شخصی هرگز مار ندیده باشد از وی نگریزد و چون او را
بگزد دشمنی از وی بیابد قوت حافظه آنرا نگاه دارد تا حالی که آن صورت را بیند آن معنی یاد آورد یعنی
دشمنی که با او همراه است باز آورد و ازین جاست که مارگزیده از ریسمان که صورت مار دارد و نیک بترسد
و همچنین باشند آحاد و عشرات بر شمرده اند و گویند یکی اصل همه عددهاست همچنانکه حقتعالی اصل همه موجوداتست
و چنانکه یکی را حد نیست از آنکه او را جنس نیست همچنین حقتعالی را حد نباشد از آنکه او را جنس نباشد و چون یکی
در همه عددها موجود است حقتعالی با همه موجوداتست و چنانکه همه اعداد بفنا شوند یکی بماند همه موجودات
بفنا شوند حقتعالی بماند و چنانکه وجود عدد از تکرار یکی آمد وجود همه موجودات از آفریدگار آمد و چنانکه در اول
همه عدد دو نیست که سبب حسابها باشد عقل اول سببی است چیزهای دیگر را و چنانکه ترتیب سه بعد از دو
بود نفس بعد از عقلست و چهارم چون هیولی و پنجم چون طبیعت و ششم چون جسم مطلق و هفتم چون افلاک و هشتم
چون ارکان و نهم چون متولدات و چنانکه آخر اوست متولدات آخر موجودات کلیاتست و معادن چون
عشرات و نبات چون مآت و حیوان چون الوف و عدد زوج باشد و فرد باشد و صحیح باشد
و کسور و از مراتب آنچه در عالم ارواح است بطبیعت فرد بهتر ماند و آنچه بطبیعت صحیح بهتر ماند آنست
که در افلاک و آنچه در طبیعت کسور بهتر ماند آنست که در کون و فساد است و بداند که جسم بکلیت از موجودات
و آن جوهری مرکبست از دو جوهر بسیط یکی هیولی و یکی صورت و هیولی جوهری باشد که قبول صورت
و صورت در جوهر باشد و شکل در چیزی هیولی چون آهن و صورت چون شکل کارد و در اول صورتی که هیولی
بپذیرفت طول و عرض و عمق بود پس بتوسط جسم همه صورتها بپذیرفت چون مثلث و مربع و مخمس و
مانند این و هیولی اول معلولیست مر نفس را و واجب الوجود را عقل اول جوهریست که واجب الوجود پدید
کرد و آن جوهریست روحانی عالم باقی تمام و کامل و نفس اول جوهریست که عقل پدید کرد عالم باقی تمام
و لیکن کامل نیست و هیولی اول جوهریست که نفس پدید کرد و آن جوهری است باقی تمام و لیکن کامل نیست و
هیولی اول جوهریست که نفس پدید کرد و آن جوهریست باقی تمام و لیکن کامل و نه عالم و علت تامی بکمال اول
عقل فیض واجب الوجود است و علت بقای وی پیوستگی فیض باریست و علت تامی او قبول این
فیض است و علت بکمال او قربست او بواجب الوجود پس علت وجود نفس عقل باشد همینست رای فیثاغورس حکیم در اثبات

رسالهٔ دوم از قسم سیم از عقلیات در ذکر مبادی عقل برای جملهٔ حکماء از جملهٔ پنجاه و یک رسالهٔ که معروفست باخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم این رسالهٔ هم از مبادی است ولیکن برای جملهٔ حکماء است و این قدر که درین رساله بیاید باید که محفوظ باشد تا انوقت که برهان آن بشناسد و نیز اعتقاد کنند که اوّل چیزی عنایت واجب الوجود بود و بدانند که نخست جوهری بسیط بیکدفعه پدید کرد و آنرا عقل خواند و عقل از کرم و انعال افضال که بردوام از واجب الوجود بوی پیوسته بود بر سبیل عشق نفسی را پدید کرد و نفس هم بدین سبب جوهری پدید کرد ولیکن با طول و عرض و عمق و عقل در خور کمال فضل واجب الوجود باشد و نفس در خور فضایل عقل و نفس فعل عقل واجب الوجود است مثال واجب الوجود چون نقطهٔ که آنرا هیچ جزو نیست و هیچ چیزی بوی نماند و وی هیچ چیز نماند و این مثال نه آنست که گوئیم چیزی بواجب الوجود ماند چنانکه نقطه بواجب الوجود ماند از انکه نقطه معنی بود که بذات خود قایم نباشد پس همچون عرض بود و حاشش لله که هرگز هیچ اہل معنی گوید که واجب الوجود عرض است پس این مثال بود و مثال عقل چون خط و مثال النفس چون سطح و مثال هیولی چون جسم و مثال جسم مطلق چون شکل و بعد از جسم مطلق فلک محیط و بعد از فلک محیط فلک کواکب ثابته با فلک قمر و بعد از فلک قمر اثیر و زمهریر و نسیم و کرهٔ زمین و در هر فلکی کوکبی است که قوّت او در جملهٔ جسمها عالم نفوذ کرده باشد و طبیعت نخست حرکتی باشد که پدید آمده و در همه اجسام عالم نفوذ کرده باشد و فعل او در زمین ظاهر است و لطیف را با کثیف و ثقیل را با خفیف در آمیزد و از ان معادن و نبات و حیوان کند و معادن نامیست جنس هر جوهری را که در باطن زمین منعقد میشود و نبات نامیست جنس هر رستنی را که سر از زمین برکند و حیوان نامیست جنس هر جسمی را که جان دارد و حرکت کند و حس دارد و معادن شریفتر از عناصر و اجزاء ارضی بر ایشان غالب بود و نبات شریفتر از معادن و آب بر ایشان غلبه دارد و مردم شریفتر از حیوان و آتش بر ایشان غلبه دارد و هرچه خاص تر باشد منزل او شریفتر باشد و هرچه عامتر باشد از شرف دور بود و منزل او دون تر بود و عام جنس بود و خاص نوع بود و خاص الخاص نوع الانواع و عام العام جنس الاجناس بود و مبادی چیزی که با بتداء مناظره کنند و هر علمی را جدا مبادی باشد چون علم طب و نجوم و هندسه و شاید که این مبادی را موضوع مسئله گویند و موضوع علم گویند

رسالهٔ سیم از قسم سیم از عقلیات که عالم حیوان بزرگ است

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه این رساله بکر رکر وه است و ما نخواستیم که بعقلیتیم تا بر کاهلی حمل نکنند بدانکه حکما متفق اند که عالم حیوانی بزرگست و حرکت او شریف حرکتی و آن تنی است و جانی و هر چه در ایشان باشد درین حیوان هست و دلیل برین قول خدای تعالی است میگوید ما خلقکم و ما بعثکم الا کنفس واحدة و علما شریعت این نفس واحده را آدم گویند و حکما بجمله متفق اند که آدم عقلست و نفس حقیقت او و بهشت سموات و نفس و عقل و این زمین دوزخست و لفظ بزرگان که شکم دوزخ هست این شکم را میخواهند بر شکم مردم را و ابلیس آن آدم نادانیست که ضد عاقلیت و کواکب عضها رئیسه این حیوانست چنانکه زحل طحال این حیوانست و قوه سرد و خشکست ماسکه از وی هست و معنی قوت ماسکه آن باشد که چون صورتی بوی سازد آنرا نگاه دارد مثلا اگر کسی باشد که بر آن صورتی نگارد بان حال نتواند از انکه آب سیالست و حفظ صورت نکند پس اگر با وی چیزی خشک در آمیزد چون خاک قبول صورت کند از انکه آب از سیال و خاک از خشکی هیچ قبول صورت نتواند کردن پس چون ایشانرا بایکدیگر در آمیختند سیالی آب و خشکی خاک هر دو بهم شوند تا چون خمیر کردند در آنحال ان خمیر قبول آن صورت کند و آن قوت که در آن خمیر بود که بدان قبول صورت کرده باشد آنرا ماسکه خوانند یعنی گیرنده و دوم مشتری است و بمنزلت جگر این حیوانست و نفس نباتی این حیوان از وی است و معنی نفس نباتی آن بود که هر چه در نباتست از قوت هفتگانه درین نفس باشد مانند جاذبه و ماسکه و دافعه و هاضمه و مغیره و مولده و غاذیه و این هفت قوت در همه رستنی است چنانکه اگر جگر را بجمله معنی این نامها نبودی نگفتندی که در جگر نفس نباتیست اول جاذبه و عادت نبات و طبع وی انست که چون تری بر حوالی خویش بیند چنانکه حمام هوا را از اندرون گره بخویشتن کشد تا در درا از اندرون هر دم جذب کند آن نبات نیز بدین قوت جاذبه تری و الم بخویشتن کشد و جاذبه را معنی کشیدن باشد پس بعد از انچه جاذبه بخویشتن کشیده باشد ماسکه آنرا نگاه دارد چه اگر نگاه ندارد آن آب یا از بیخ نبات یا از بیخ تخم نبات هر چه باشد فرود آید چنانکه اگر سر گره بسته نباشد با دهمه بیرون شود پس هاضمه آن آب را بگوارند همچنانکه معده که طعام در خویشتن بقوت هاضمه بگوارند چه اگر قوت هاضمه آب را در نبات نیکو آرد همچنان نماند و هیچ فایده بار نیاید پس مغیره آنرا الوان خویش بگرداند بر موجب انچه خمیر وی باشد اگر گندم باشد مثلا قوت مغیره آنرا بگرداند بلون و طبع در اندرون نبات تا او را چون شیر می کند سفید و روشن و شیرین و تخمهای دیگر و میوه های دیگر برین مثال و قیاس میدانند و معنی مغیره آن باشد که چیزی را از حالی بگرداند پس

قوت دافعه آن شیر را دفع کند و لباق و شاخهای آن گیاه یا آن درخت و یا آن شاخ را بدانه یا شکوفه
دفع کند یا قوت دافعه اثر را دفع میکند جاذبه از بالای شاخ همچنانکه در بیخ جذب میکرد شاخ نیز جذب میکند
و هاضمه درین میانه گوارندگی میکند و غیره از حال بحال میگرداند و ماسکه او را در همه حال نگاه میدارد
پس قوت مولده آنچه شاخ یا شکوفه یا تخم یا خویشتن دارد او را پرورش میدهد و همچنانکه مادر بچه را از تن
و از خویشتن همچون خویشتن پدید آرد و همچنانکه قوت مولده مانند خمیر چنانکه میوه بود یا تخم می زاید و معنی
زاینده باشد پس قوت غاذیه آن شیر که از مولده یافته باشد بغذا آن میوه میکند و پرورش آن
میدهد در اینحال هر هفت قوت درکار باشند پس قوت نباتی ازین قوتها باشد و جمله این صفتها
که یاد کردیم در جگر مردم هست و از طبیعت که حرکت اولست بمردم پیوسته است و اصل این
قوتها قوتی باشد روحانی که بواسطهٔ طبیعت از مشتری بمردم پیوسته است و سیم قوت چون از مشتری گیری
آفتاب را باشد که خداوند روح حیوانیست بدین نبات پیوسته و هر هفت قوت که گفتیم بدین قوت تمام
شود و دیگر مریخ که زهرهٔ این حیوان بزرگست و چهارم آفتاب که دل این حیوان بزرگست و همچنانکه اعضای
رئیسه و غیر رئیسه با این قوت زنده است که منفذ او از دلست همچنین همه قوت روحانیات این حیوان بزرگ
بدین کوکبست و نیکوتر آفریده است از موجودات و همچنانکه دل را در تن مردم سه قوتست حساسه و مدبره و محرکه
همچنین حس عالم علوی ازین کوکبست و پنجم زهره که این حیوان بزرگ را بمنزلت معده است و هیچ جزوی در تن
حیوان نیست که قوت این کوکب بدو پیوسته نیست و ششم عطارد است که بمنزلت دماغ است این حیوان
بزرگ را و همچنین هفتم قمر که بمنزلت شش است و در جملهٔ زمین و عالم جرم کثیف یکی کرهٔ زمین و یکی کرهٔ قمر و این
زمین در میان این حیوان همچون دلی بود که در شکم جانوری باشد و آبها درین زمین همچون دلهاست که در
دلست و حیوان را درین زمین که در شکم این حیوانست هیچ قدری نیست و بانفعال باشد نه بقصد قاصد
و همچنانکه اگر تقدیر کنیم که کسی در وهم اندیشه کند که بیرون این دل و اندرون این دل حیوانها چند دره پدید آید
آن نه بقصد حیوان بود بلی آن از خلطی پدید آمده باشد که درین بود و آن فضلهٔ بود و فاسد که اگر از آن حیوان باید
فعل طبیعت درست نباشد از آنکه از جملهٔ فعلهای طبیعی یکی آنست که هر کجا رطوبتی بیند که با آن خلطی در
آمیخته باشد که از آن حیوان شاید کرد از آن حیوان کند و این انفعالی بود نه قصدی و انفعالی آن بود که
از خویشتن باشد نه بقصد قاصدی و اگر این مسئله نیکو دریافته شود بسیار گشایش بود و این از
اسرارهای بزرگ است و برهان است و ما ازین رساله مگر هیچ نیاوردیم بلی آنچه موجود بود
بیاوردیم و این معنی آن است که گویند العالم انسان کبیر و الله اعلم بالصواب

رساله چهارم از قسم سیم از عقلیات در عقل و معقول از جمله پنجاه و یک رساله که معروف است با خوان الصفا و خلان الوفا

بسم الله الرحمن الرحیم

چون دانسته شد که محسوسات جمله اعراض اند و اجسام جمله صورند در هیولی و ایشان را بحس در می شاید یافتن و جسد آلت جسدانی است و هرچه با آلت جسدانی در شاید یافتن همچون حس بود و جسدانی و نه هرچه با درمی یابیم جسدانی است بل خود بیشتر روحانیست پس روحانی را چیزی باید که بان الت در شاید یافتن همچون وی بود چه انچه بحس ار شاید یافت محسوس بود نه معقول و گوییم اول چیزی که بر عاقل واجبست شناختن تن خود چه بعاقل هیچ چیز نزدیکتر از تن وی نیست پس مردم هستند که حس ایشان بهتر است و قوت ادراک ایشان تمامتر و باید که نخست ادراک بدانیم که چه چیست و آن چند گونه است و در رسالهای دیگر گفتیم که حس سمع و بصر است و شم و ذوق و لمس اما در اندرون یافتنها ست بجز ازین حس بیرونی او خیال است و آن خانه است از پیش دماغ و هرچه حس بصر انرا دریابد هم در حال بر وی عرضه کند اگر خیال بجای خویش باشد بسببی که بعد ازین بگوییم پس چون خیال در آن رسد در آن تصرف کند اگر مفکره بجای بود خویشتن را بر آن بکار دتا درچگونگی نهاد و اصل وی اندیشه کند اگر این صورت را خود مقصود ظاهر حال بود قوت وهمی از وی فارغ بود پس اگر مقصود وی معنی حقیقی آن صورت بود وهم در آن تصرف کند تا معنی او بدست تواند آوردن یا نه و اینجا کار بر خداوند دانش دشوار بود از انکه وهم بسیار چیزها زاید که عقل پس از دانش بسیار بداند که آن محال است و یا بسبب نقصی بود در مردم یا بسبب آن پرورش بود بر آن تا آن خیال محکم شده باشد یا اگر بر ان انکار کند گوید کفر است و انچه نماید که عقل بعد از ان در وی رسد چنان بود که وهم گوید که هرچه او را پس و پیش و چپ و راست و فوق و تحت نبود آن چیز خود نبود و عقل باول کار جواب وی نداردتا انکه برهان وی بدست آرد پس پس علم هیئت و نهاد عالم قادر شود و عالم اجسام و عالم ارواح از یکدیگر تمیز کند و بداند که هر چیز را که سر و دست و پای و روی و قفا بود آنرا پس و پیش و راست و چپ و فوق و تحت بود و الا انکه اگر او را این آلت نبا شد این صفت ندارد پس این وهم بر خیزد و برهان بجای وی بنشیند مثلا کوی گرد بگیرد چنانکه عادت کرده است و پیش بنهد و بی آلت خویش که دست و سر و پای و روی و قفاست در ان نگاه کند بداند که در عالم اجسام چیزی هست که آنرا این شش جهت نیست پس گوید اگر

بود باشد که در جسمی این صفت باشد در نفس اولی پس بدانکه مادام تا عاقل را آلتی چون منطق و مقدمات برهان
معلوم نبود وهم او را بدین چنین مغالطه مشغول میدارد و چون آلتی منطق بدست آورده باشد اگر وهم چیزی
نماید که نه صواب باشد عقل در آن عاجز نشود بلکه در مقدمات او نگاه کند اگر اولی بود یا محسوسی یا تجربی بدان
اقرار دهد پی روی و اگر نه رد کند پس بدین دلیل که یاد نمودیم وهم و آنچه در وهم آید پیدا است پس آنچه وهم بر او
حکم کرده باشد خواه حق باشد و خواه باطل بحافظه تسلیم کند که آن در قوت آخر از دماغ مرکبست و این قوت
حافظه لطیفتر قوتیست از قوت نفس انسانی از آنچه اگر نه محل معقولاتست حفظ عدد معقولات هم او کند
تا در وقت گفتن باز نماید و مردم را دریافتنی دیگر هست و آن دریافتن را هر کسی تفسیر میکنند قومی گویند در خانهٔ
خانهٔ اول دماغ نهاده است و قومی گویند قوتی است از قوتهای نفس فلکی و این قوت آن بود که چون
متخیله چیزی را دریابد این قوت در آن تصرف کند و معنی که اندرون آن چیز باشد دریابد و در ظاهر حال حیوان
ناطق یا انسان مشترک اند چنانکه گنجشک که صورت و شکل باشه را یابد و لیکن اندرون او معنی قصد باشه دریابد
اگرچه هرگز باشه را ندیده باشد و همچنین بره که هرگز گرگ را ندیده باشد آن معنی از طبع گرگ دریابد اما در حال
انسان آن معنی لطیفتر باشد در خور مزاج انسان که حکما از قوت نفس خوانند که در هر حال از چیزی نابودنی
خبر دهد و بعضی از آن فراست خوانند و شکلهای بسیاری از آن بر زند چنانکه گویند که این صورت فلان در باز ندارد و همان
فعل آید پس آن فعل را یاد کنند و گویند این فراست است و این دروغ است از آنکه این مانند کردن
باشد چیزی را بچیزی چنانکه گویند چشم شیر سرخ است و تکبری بسیار دارد پس همین معنی در جسم انسان ببینند
گویند این مرد پر دلست و این نوع مانند کردن بود و اگر نه فراست آن بود که از بعضی چیزها پیش از بودن
خبر دهد پس اگر خبر دادن بر تواتر باشد و در آن خطا نبود آنکس را کاهن خوانند و آن درجهٔ عظیم است
چه این معنی فوق فراست است پس این قوت اگرچه دعوی کنند که در آخر خانهٔ اول از دماغ است این معنی
که بدین قوت متعلق بود بعقل ملکی بود جسمانی و مانند این قوتهای دیگر هست چون حیوانی و نباتی و سخن ما
در آنست پس عاقل چون اندیشه کند چیزهای دیگر معلوم شود که بدین دو حس در نشاید یافت مانند نفس
و حد وی و جوهر و رسم وی و عقل و صفت وی و وحدت و جلالت واجب الوجود پس دریافتنهاست
که در حس نیست پس در چیزی دیگر باشد و آن چیز از دو وجه خالی نباشد یا قوتی باشد در نفس انسانی یا خود
نفس انسانی بود و هر دو وجه از نفس انسانی بیرون نباشد و ما هرجا درست کرده ایم که نفس انسانی
جسم نیست و مرکب نیست پس جوهر است و بسیط اما آنچه گفتیم اگر خیال بجا بود یا وهم بجا بود و آن در وقت
خشم و ترس و شهوت باشد مثلا کسی صورت معشوق ببیند اگرچه بسیار کس دیگر با وی جمع باشند از جمله

غافل باشد و اگر غیر خصمی از آن عاشق یا معشوق حاضر باشد عاشق از خوشی تماشای در معشوق آن خصم را نبیند
همچنین اگر کسی را از حالی خصمی در آید اگر چه بسیار دیدنیها و شنیدنیها او را از آنهمه مشغول دارد و ترس همچنین بود
و ما را مقصود آنست که باز نمائیم که علم و عالم و معلوم هر سه یکی باشد و همچنین عقل و عاقل و معقول هر سه یکی باشد
پس باید دانستن نخست که عقل چه باشد و عاقل که باشد و معقول چه بود و گوئیم عقل قوتی بود در نفس انسان
از آنکه بجای دیگر درست کرده ایم که عقل جوهری نورانیست که واجب الوجود او را پدید کرد پیش از همه چیز
و آن قصد اولست و همه خیر محض است و فعل واجب الوجود همان است و از واجب الوجود مادام
فیض رحمت و کرامت و علم آنچه در هر دو عالم خواهد بود بذات عقل روانست بی آنکه یک طرفة العین
منقطع شود و هرچه عقل بپذیرد بیکدفعه و وهله بپذیرد چنانکه هوا نور آفتاب را و هوای خانه نور از چراغ
پس عقل آنچ از واجب الوجود پذیرفته بود بر سبیل شفقت و رحمت در قدر نفس بنفس رسید و قبول النفس هم بیکدفعه
و وهله باشد پس عقل را دو حالت باشد و دو قوت یکی حالت و قوت فیض از واجب الوجود و نفس را
همچنین دو حالت و دو قوت باشد اول حالت و قوت جوهری خویش دوم حالت و قوت فیض
از عقل پس آنچه عقل از فیض واجب الوجود پذیرفته باشد بنفس رسید و نفس بعقل عالم میشود و از جوهری
خویش و فیض علم که از عقل پذیرد بکل عالم رسید پس هرچه در عالم لطیفتر است قبول بهتر میکند و در عالم هیچ چیز
شریفتر و لطیفتر از کواکب نیستند پس افلاک پس انسان و اگر چیزی دیگر باشد که او را طبعی لطیف باشد یا مزاج
او باعتدال نزدیکتر بود و همچنین بعضی ازین قوت می پذیرد چون شکر و نطق طوطی و آنچه بدین ماند پس علم و فیض
این جوهر و فیض او کواکب را بیشتر از همه چیزی باشد و کواکب ثابته را بیشتر از سیاره باشد و کواکب
علوی را بیشتر از کواکب سفلی باشد و کواکب سفلی را بیشتر از قمر و قمر را بیشتر از انسان باشد و انسان را بیشتر
از هر چه در زمین است پس آنچه بایشان پیوسته است از نفس کل جوهری باشد از جوهر نفس و قوتی باشد
از قوت عقل که از فیض عقلست که بنفس پیوسته است مثال این در محسوسات چنان بود که کره از بلور [illegible]
بنهند و قدحی از بلور بروی فرو نهند و دایره از آتش گرد آن قدح بکشند پس آتش فعل خویشتن در قدح پدید کند
و قدح صفای خویش و نور آتش خویش در بلور پدید کند پس قدح را دو قوت باشد یکی قوت صفای خویش
و یکی قوت آتش و کره بلور که در میان نهاده باشد این هر دو قوت پذیرفته باشد پس مثال آتش بمنزلت
عقل باشد و قدح نفس کل و بلور انسان و این عقل نور هر دو قوت که بلور دارد و یکی نفس و یکی عقل
مثال عقل نور آتش و مثال نفس عکس قدح و همچنین اگر آفتاب بر قبه از آبگینه تابد و شخصی در میان
قبه باشد آفتاب بمنزله عقل بود و مثل قبه نفس کل و مثال شخص انسان پس انسان دو قوت یافته یکی قوت

افتاب بواسطه قبه و یکی عکس آئینه مثال نفس و نور افتاب مثال عقل و اینسخن سخت روشن است پس
بدین مقدمات دانسته آمد که عقل و نفس چه باشد اما عقل بیشتر مردم که دعوی فضل و هنر کنند چنانکه پندارند که
عاقل مردم است یعنی تن مردم از جهت انکه عقل در وفعل میکند و این خطاست از انکه بسیاری عقل خرد باشند و پارسی
نفس روان پس نفس مردم است که عاقل است بسبب نور و فیض و عقل نه مردم مرکب است از اعضا از انکه خرد
در روانست نه در تن و خرد جان روانست چنانکه عقل جان نفس است و واجب الوجود جان عقل است
و زنده دارنده همه است پس دانسته شد که عقل چیست و عاقل کیست اما معقول بدانکه نفس بسبب
این قوت عقلانی که در وی است عالم است بقوت بفعل و سبب انکه خزانه بفعل عالم است انست که نفس
یک دری ببدن دارد و یک دری بملکوت و عالم علوی و نفس کل و عقل فعال دارد پس از سبب اتصال
بهیئت و کثافت جسم که مردم را علم که نفس است ظاهر نشود و ظاهر بود بقوت نه بفعل پس چون از طریق
محسوسات و دلیل بردن از شاهد بغایت مثال نردبانی سازند و معقولات و انچه در عالم علوی است و انچه
در نفس و عقلست بدست آرند و در آن تصرف کنند و تمیز کنند میان معقول و محسوس و بطریق برهان این
جمله درست کنند این عقل بقوت بفعل شد و ما مثالی بیاوریم تا روشن شود مثلا آئینه پولاد نامصقول که بقوة
چنان است که هر چیزی که در وی باشد پدید آید ما دام یا صقال نیافته باشد هنوز بقوت باشد پس
چون صیقل یافت بیاورمی نور افتاب هر چیزی در وی پدید آید و انچه در اول بقوت بود اکنون بفعل باشد همچنین نفس
انسانی انروی که در بدن دارد از جهت کثافت بدن قبول علم آن نفس کل و عقل فعال نتواند کردن پس
چون بریاضیات و هندسیات و منطقیات و نجوم و هیئت و طبیعیات و انچه بدینها پیوسته باشد
مصقل کنند از عقل فعال و نفس کل همچنان دریابد که روی آئینه صورتها را و درین حال چیزی که او را مشغول دارد
حجاب او بود پس عقل این نور عقلست که بواسطه نفس ببدن پیوسته و عاقل نفس مردم است و معقول
صورت آن چیزهاست که در عقلست و این هر سه یکی باشد علم و عالم و معلوم همچنین بود والله اعلم بالصواب

رساله پنجم از قسم سوم از عقلیات در دورهای کواکب از جمله پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان الصفا و خلان الوفا

بسم الله الرحمن الرحیم خواهیم که بازنمائیم درین رساله دورهای کواکب و انچه از وی پدید آید و انچه درخور این
رساله بود بیاوریم بدانکه منجمان را ودیعت باشد از بهر گردش کواکب و انرا ادوار و اکوار گویند
اما ادوار گردیدن کوکبی باشد یکبار یا دو بار یا بیشتر گرد فلکهای خویش و اکوار باز از سر گرفتن این دورها

و ادوار پنج نوع باشد اول دورهای مرکزهای فلک تدویر دوم فلکهای حامل کواکب سوم دورهای
فلکهای حامل کواکب در فلک البروج چهارم دورهای کواکب باشد گرد فلک البروج باشد گرد ارکان
اما قرانات شش جنس بود و صد و بیست نوع باشد که آن درین رساله یاد نشاید کرد اما اجناس
شش گانه ثنائی و ثلاثی و رباعی و خماسی و سداسی و سباعی بود و ازینجمله صد و بیست قران باشد چون
در سیصد و شصت ضرب کنی قران شخصی بود اما ادوار الوف چهار نوع باشد نوعی بود که بهر هفت هزار
سال بود و نوعی آن که بهر پنجاه و یکهزار سال بود و نوعی آن بود که بهر سیصد و شصت هزار سال و حکما
متفق اند که بهر سیصد و شصت هزار سال جمله کواکب در اول دقیقه از برج حمل گرد آیند و این در تاریخ
رومیان و هندیان گفته باشند و روزگار عالم از آنجا شاید شناخت و از قرانات باشد که در دهر
ماهی یکبار باشد چون اجتماع آفتاب و ماه و همچنین اجتماع ماه با همه کواکب سیاره و دورهست که بهر
بیست و چهار روز باشد چون دور مرکز فلک تدویر قمر بر فلک حامل وی و باشد که در بیست و هفت روز
بود و هفت ساعت و نیم چون دور قمر گرد فلک البروج و باشد که در صد و شانزده روز بود و آن دور
عطارد راست در فلک تدویر خویش و شمس را سیصد و شصت و پنج روز و ربع روزی تقریبا دور
باشد گرد فلک البروج و همچنین زهره و عطارد را دو دور بود و باشد که در سیصد و هفتاد و هشت
روز باشد و این دور زحل بود گرد مرکز تدویر خویش و باشد که در سیصد و نود و نه روز بود چون دور
مشتری در فلک تدویر خویش و باشد که در پانصد و شصت و چهار روز باشد چون دور زهره در فلک
تدویر خویش و باشد که پانصد و هفتاد و هشت روز بود و چون دور مریخ در فلک تدویر خویش و
باشد که در چهار هزار و سیصد و سی و چهار روز چون دور مرکز مشتری گرد فلک البروج و باشد که در ده
هزار و هفتصد و چهل و یک روز بود و آن دور مرکز فلک تدویر زحل باشد گرد فلک البروج اما از
قرانها که زمان ایشان اندکی باشد آن قران عطارد و آفتاب باشد بهر صد و ده روز و باز قران آفتاب
و زهره و عطارد باشد با زحل بهر سیصد و شصت و پنج روز و قران زهره و مشتری و عطارد و آفتاب
باشد بهر سیصد و نود و نه روز و قران شمس و زهره باشد بهر هشتصد و هشتاد روز و قران شمس و مریخ هم
بدین قدر بود و قران زحل و مریخ بهر دو سال و نیم و قران مشتری و مریخ هم بدین قدر باشد و قران زحل و مشتری
باشد بهر بیست سال تقریبا پس گوئیم بدانکه هرچه در زیر سپهر و دایره کون و فساد جمله تاثیرات فلکست
و هیچ حرکتی و حادثه در زمین و در معادن و نبات و حیوان پدید نیاید الا که در فلک کواکب آن حالی
پدید آید یا شرف یا هبوط بود که کسی را و بباید که هرچه در عالم کون و فساد پدید آید از کواکب سیاره باشد

از زحل کنند که اثر او درین چیست و او را در فلک خانه است و هبوط و وبال و دوست و دشمن و
حد و وجه و مثلثه نیز باشد امّا آنچه ضرورت باشد او را خانه شرف و مثلثه و دیگر حالهای جزوی باشد
پس گوییم که اصحاب نجوم متفق اند که آنچه نصیب زحل است درین این است دهقانان و رئیسان و مشایخ
و اصحاب تصرف و خداوندان حکمت و خداوندان گنج و پادشاهان بزرگ و فرمان دادن بر ولایتها و رودهای
بزرگ و آنچه بدین پیوسته باشد و ساحران و کاهنان و مهندسان و دلیل کند بر کندن کاریزها و جویها
راندن و عمارت عظیم چون شهرها و قصرها و حصارهای مرتفع و دیها و آنچه بدین ماند و دلیل کند بر مناحی و هم
چنین بر هیکلهاء کهن و عمارت خانها بر سر کوه و بتخانهاء قدیم امّا اگر منحوس باشد و اتصال سعدی
ندارد نصیب آن برزگران و کناسان و دباغان و درویشان حقیر و بیماری کهن و دست خواهی و آنچه
بدین ماند و بیشتر داروهای تلخ چون صبر و زهر و هلیله و آنچه بدین ماند و موضعهای کثیف و صحراهای ویران
و نهانخانها بومی تعلق دارد امّا نصیب مشتری اگر نیک حال بود دلیل پیغمبران و پادشاهان و خداوندان
الهام و وحی و خاندان بزرگ و قضاة و اشراف و حاکم و والی عادل و دبیران فاضل و خداوندان لذت
و نعمت و شریعت و عبادت و مسجدها و صومعها و خانهای آبادان بزرگ و علم الهی و صنعتهای شریف
چون قضا و دانشمندی و ریاست و فرمان دادن و ارتفاعها و باغها و مرغزارها و جای گیاه و آب
خوش و اگر بد حال بود پیران و ضعیفان و درویشان مستور و خداوندان عفت و قناعت و خداوندان
دفتر و مسجدهای ویران و صومعها و عبادتخانهای ویران و وعظ گفتن و معلمی کردن قرآن و مانندان و از
خوردنی دارد و چون عسل و حلواها از نیک و بد امّا نصیب مریخ اگر نیک حال بود دلیل آن پادشاهان
و امیران و اسپهسالاران و مبارزان و لشکریان و خداوندان سلاح و ترکان و بعضی ازان که با لشکر
باشند و آن صحرانشینان باشند با آفتاب و مریخ و قمر تعلق دارند و سلاحها و آلتها و حرب و اگر بد حال
بود قتالان و دزدان و عیاران و راهزنان و قصابان و آنچه بدان ماند و از موضعها و جای صیادان و آن
و خونهای ریخته و دزدان و مخنثان و از خوردنیها آنچه تلخ و شور بود و تیز چون نمک و سرکه و پیاز و سیر
و آنچه بدین ماند امّا نصیب آفتاب اگر نیک حال بود پادشاهان و خلفاء و امیران و سلاطین بزرگ
و خداوندان ظرفهاء و رؤساء بزرگ که بر شهرها و اقلیمها فرمان دهند و خداوندان گنج و علمهای بزرگ و
فی الجمله اگر صالح باشد هیچ سعادت و راء شقاوت الدنیا شد از آنچه تعلق بدنیا دارد و آنچه تعلق بآخرت
دارد و هرچه صفت کواکب بد است او تنها بدهند و اگر بد حال بود بر ضد این باشد ولیکن سخت نکوهیده
نبود و ما بس دیدیم که طالع او اسد بود و آفتاب منحوس بود و آن شخص هرگز محتشم نشد و در میانه عمر درویش است

و ماهی فروشی کردی و ماهی گرفتی و سقط فروشی کردی و بعاقبت در ولایت غربی غرق شد بسبب دام ماهی
امّا نصیب زهره اگر زهره صالح الحال بود زنان محتشم باشند چون خاتونان پادشاهان که بر شهرها و ولایتها
حاکم کنند و اطراف نشینان و رؤسا و خداوندان علمهای شریف و مفلسان و زرگران و خداوندان
عمل و روی نیکو بدو تعلق دارد و اگر بدحال بود زنان نابکار و کسانیکه از خانه بیفتاده باشند کنیزکان زشت
و دختران آزار افتاده که ایشان را بفروشند و از خوردنیها هرچه بوی خوش دارد و شراب و سماع و غنا
و عود امّا نصیب عطارد وزیران و دبیران و خداوندان عقل و کیسه و قهرمانان و معماران و محاسبان
و تاجران و ساحران و کاهنان و منجّمان و طبیبان و بیطاران و وحی پیغمبران و الهام بدو تعلق دارد و
چون بغایت صالح باشد تا از مشتری مسعود بود و اگر بدحال بود دلیل کند بر درویشان و بدحالان و
آنکه دریوزه و سؤال کنند و غلط گویند و شکل زنند و از خوردنیها آنچه مانند خوردنی زحل بود و همچنین
موضعها را امّا نصیب ما را در نیکی و بدی بحال مشتری و آفتاب مانند کنند و در بدی با یکدیگر و
همچنین چون در خانهای یکدیگر باشند و ذکر آن اینجا نشاید کردن که مطول شود و از این جمله مقصود آنست
که در عالم کون و فساد که معادن و نبات و حیوان است هیچ حال نرود الّا آن تاثیر که از فلکها باشد و
این را هیچگونه فعل واجب الوجود نتوان گفت از آنکه واجب الوجود یک فعل کرد و آن عقل فعّال است
و خیر محض است و همچنین عقل یک فعل کرد و آن نفس کلّ است و خیر محض است و نفس یک فعل کرد و آن
هیولی است و خیر محض است پس چون هیولی قبول صورت کرد تفاوت پدید آمد از آنکه از قبول صورت
هیولی جسم آمد پس از آن تفاوتهای بسیار پدید آمد و هرچند آفرینش بیشتر شد تفاوت زیادت میگشت چون
بفلک قمر رسید کثافت پدید آمد و چون تحت فلک قمر رسید ضدی و ناهمواری و خیر و شر و نیک و بد
پدید آمد و چون بزمین رسید ظلم و غضب و شهوت پدید آمد و سبب آنکه چرا بعضی نیکبختند و بعضی بدبخت
قومی برانند که این سبب عنایت واجب الوجود است یعنی توانگری و تندرستی زید و اگر چنین بودی
عمر درویش و بیماری ازلی عنایت پروردگار واجب الوجود باشد و این کفر بود دلیل از سبب سعادت
و نحوست کواکبست در سه وقت سقط النطفه دوم وقت زادن سیم وقت تحویل سال و الّا این در
کتب نجومی یاد نشاید کردن امّا اختلاف در عنایت در آن رساله که بعد از این باشد یاد کنیم امّا
تاثیر ادوار بدانکه قران چهار باشد یکی صغری دوم وسطی سیم کبری چهارم عظمی و این چهار قران است
که منجّمان توانند بر آن حکم کنند و خاطر مردم بر آن تواند رسیدن چه آنچه بیشتر بود از این ممکن نشود الّا
در حق فیلسوفان بزرگ که با کسی که نفس او بقوّت نفس نبیین مرسل باشد چون حکیم بزرگ جاماسب و غیرهم

باعور و مانند ایشان امّا قران صغری بهر بیست سال باشد و ابتدا آن از سر برج حمل باشد که در اوّل دقیقه
از سر حمل قران زحل و مشتری باشد و تا بیست سال دیگر در دو درجه و نیم از برج قوس باشد و تا بیست
سال دیگر تمامی چهل سال در پنجم درجه از اسد قران بود و تا بیست سال دیگر تمامی شصت سال در هفت درجه و نیم
از برج حمل قران بود و تا بیست سال دیگر تا تمامی هشتاد سال در ده درجه از برج قوس قران بود و تا بیست
سال دیگر تمامی صد سال در دوازده درجه و نیم از برج اسد قران باشد و تا بیست سال دیگر تا تمامی صد و
بیست سال در پانزده درجه از برج حمل قران باشد و تا بیست سال دیگر تمامی صد و چهل سال در هفده
درجه و نیم از برج قوس قران باشد و تا بیست سال دیگر تمامی صد و شصت سال در بیست درجه از برج اسد
قران باشد و تا بیست سال دیگر تمامی صد و هشتاد سال در بیست و دو درجه و نیم از برج حمل قران باشد و تا
بیست سال دیگر تمامی دویست سال .... در بیست و پنج درجه از برج قوس قران باشد
و تا بیست سال دیگر تمامی دویست و بیست سال در بیست و هفت درجه و نیم از برج اسد قران باشد و تا بیست
سال دیگر تمامی دویست و چهل سال در اوّل دقیقه از برج ثور قران بود و این جمله دوازده قران باشد در مدّت
دویست و چهل سال در مثلثهٔ آتشی و هر یک از آن در مدّت بیست سال باشد و چون همه مثلثات بگذرد
آتشی و بادی و آبی و خاکی و هر یکی ازین مثلثها دوازده بار قران کند در مدّت نهصد و شصت سال و چون دوا
زده بار درین چهار مثلثه در مدّت یازده هزار و پانصد و بیست سال پس قران باز سر گیرد امّا قران صغری
آن بود که بر بیست سال قران مشتری و زحل باشد و تاثیر وی آن باشد که لشکرها بیرون آیند و دولت از
بعضی خاندان بدیگر خاندان شود و خوارج قوی شوند و پادشاهان را رنجها بود و نکبت ملوک بود والبتّه پادشاهی
بمیرد و آشوب و فتنه پدید آید امّا قران وسطی آن بود که دوازده بار در مثلثه قران کند بمدّت دویست و
چهل سال و تاثیر این قران بزرگتر از صغری باشد و آن گردش دولت باشد از قومی بقومی لیکن چنانکه در
آن هیچ شکّی نبودی و ویران شدن بعضی از نواحی آبادان و آبادان شدن بعضی از نواحی ویران و نقصان گرفتن
ملتهای هر ملّتی که در آن وقت قوی باشد تر و کم شدن آب در ناحیتها و بسیار شدن در ناحیه دیگر و خصومت
بسبب دین و بدعتها در آوردن امّا قران کبری چهل و هشت قران بود زحل و مشتری را در مدّت نهصد و
شصت سال و در هر چهار مثلثه بگردیده باشد و تاثیر این قران بیشتر از قران وسطی باشد و آن بیرون
آمدن پیغامبری بزرگ باشد چنانکه در حقیقت دعوت او هیچ شکّی نباشد و ملّتهای دیگر باطل شود
و رسم و آئین و لباس و لغت بگردد و پادشاهی یکبارگی از خاندان قدیم بشود و بجایهای دیگر افتد
و طوفانها پدید آید و سیاست و خراج دیوان و آئین و عهدها بگردد امّا قران عظمی هفتصد و هفتاد و

ششم قران بود در مدت پانزده هزار و پانصد و بیست سال و دوازده بار دور باز از سر گرفته باشد
و تاثیر آن قران آن باشد که همه جهان بگردد و دریاها همه خشک شود و صحراها دریاها شود و رسم و خط و آئین
و چهره بگردد و همه جهان خراب شود و مردم اندک بماند و آنچه بماند پنهان باشد در جایهای آبادان و بعد
از آن دنیا آبادان شود و مردم بسیار گردند و پیغامبران پدید آیند و شریعتها بنهند و پادشاهان پدید آیند
و مملکت بدست آرند و در میان وسطی و کبری و عظمی قرانها باشد که تاثیر آن بیرون آمدن پادشاهان
بود و سخت و سست شدن شریعتها و غارت و قتل و ویران شدن شهرها و این در کتب نجومی یاد کرده شد
و دیگر بدانکه هر هفت هزار سال یک کوکب را باشد و ابتداء از زحل کنند پس نوبت مشتری پس نوبت
مریخ پس نوبت آفتاب پس نوبت زهره پس نوبت عطارد پس نوبت ماه تا دیگر بار نوبت بزحل رسد
و چون دوری کوکبی را باشد در آن دور بیشتر قوت آن کوکب باشد ولیکن هر هزار سال نیز کوکبی را باشد که آن کوکب
زیر خداوندان دور باشد و با خداوندان دور شریک بود و چون هزار سال دیگر رسد کوکب سیم
شریک خداوند دور باشد و هزار چهارم مثلاً چنانکه ابتداء دور از زحل باشد هزار سال خاص زحل را
بود و هزار دوم زحل را بمشارکت مشتری و هزار سال سیم زحل را باشد بمشارکت مریخ و همچنین هزار هفتم زحل را
باشد بمشارکت قمر و اگرچه کواکب مشارک زحل باشند و دور درین بیشتر قول زحل را باشد و این دور را
بوی باز خوانند و هرچه رود در آن قوت زحل را باشد که صاحب دور بود پس چون این هفت هزار سال تمام
شود ابتداء دور دیگر بمشتری کنند و هفت هزار سال دور او را بود و هزار اول خاص وی را بود دوم بمشارکت
مریخ و همچنین تا هفتم بمشارکت زحل پس دور مریخ رسد و هم برین ترتیب باشد جمله دورها و در هر دور آئین و شغل
و نهاد و ترتیب و ملت و شریعت و دولت بر طبع آن کوکب باشد چون آن با کوکب دیگر شریک
شود طبع هر دو ترکیب با یکدیگر باید آمیخت و بر آن حکم باید کردن و اما چون دور زحل را باشد و هزار سال خاص وی را
بود عالم روی بخرابی نهد و آبها کاستن گیرد و مردم کم شوند و کشت و عمارت میانه باشد و در هزار اول
هزار پیغامبری پدید آید و از آن اثنا یه باشد که در قسم زحل بود و شریعت سخت نهد و چیزهای عجایب نماید
و سنتهای دشوار فرماید و آئینها نهد که مردم طاقت آن ندارند و عمرها دراز بود و بیشتر نشست بر کوهها و صحرا
کنند و مردمانی باشند سیاه چهره و بالا دراز و هیچکس را دل با یکدیگر راست نباشد و اگر دوستی
کنند نیکو کنند و اگر دشمنی کنند سخت کنند و هرچه کنند بر وفق طبع زحل کنند تا دور بمشارکت مشتری
رسد و برین عادت هزار سال بگذرد پس چون شریک مشتری شود بر سر هزاره مشتری پیغمبری پدید آید و آن
شریعت اول را بگرداند و نیز آسانتر شود و سنتهای نیکو پدید آید و آئینهای خوش نهد تا هزار سال

بدین عادت بگذرد پس چون مشارکت مشتری تمام شود نوبت مریخ را بود با زحل هزار سال دیگر باز آیینها گردد و بر سر
این هزار پیغمبری پدید آید و شریعت بگرداند و آن شریعت دیگر منسوخ کند و سنتهای بد نهد و شریعت شمشیر
درکردن بر مردم کند و بحرب و سلاح و آلت آن مشغول شود و همچنین بر هزار سال پیغمبری پدید آید و طبع زحل با طبع
آن کوکب که شریک باشد بباید آمیخت تا دور زحل هفت هزار بگذرد پس چون دور بمشتری رسد هزار سال
خالص او را باشد پس بر سر هزاره وی پیغمبری پدید آید بزرگ و شریعتی آرد بی خصومتی و داوری و مردم آن شریعت
از وی بپذیرند و جهان معمور گردد و درین دور مردم بسیار شوند و در همه جهان بعمارت و عبادت مشغول
گردند و آزار از میان خلق برخیزد و بیداد و ستم نبود و عدل تمام کنند و مسجدها بنا نهند و هیکلها همچنین خاصه
مشتری که هر کجا که در دور ماضی هیکل از آن مشتری بوده باشد آبادان کنند و بجز عبادت و انصاف هیچ نبوده
جمله آمیختن حکمها برین گونه بسیار اند و آنچه ما یاد کردیم حکمی کلی است که در آن هیچ شکی نیست و نباشد بلی باشد
ازین که ما گفتیم زیاده بود و باشد که کمتر بود و بسبب نیکی و بدی قرانها چنانکه اگر بر سر هزاره زحل قرانی بیفتد که قوت
زحل را باشد چنانکه قران زحل و مشتری در ثور آن حکم که ما یاد کردیم در حق زحل زیادت باشد از آنکه قوت
زحل را باشد و خشکی و بی آبی و آفتها زیادت باشد و اگر قران در قوس بود آن خشکی و بی آبی که در حق زحل
گفتیم کمتر بود از آنکه قوت مشتری را باشد و همچنین میگردد تا چهل و نه هزار سال بگذرد هر کوکبی را هفت
هزار سال و هر هفتی بمشارکت کوکبی دیگر بمقدار چهل و نه هزار سال دور باز بزحل رسد و خرابی جهان بود دیگر
باره دور زحل باز از سر گیرد و از آفریدن آدمی که آنرا ابو البشر گویند و هفت هزار سال که نوبت کوکبی باشد
آدمی پدید آید چنانکه بر سر دور زحل گفتیم ابو البشر پدید آید چون هفت هزار سال زحل بگذرد و نوبت بمشتری رسد
دور مشتری را باشد در ابتدای دور مشتری آدمی پدید آید و همچنین در ابتدای دور مریخ آدمی پدید آید و هم برین
قاعده می رود تا چهل و نه هزار سال بگذرد و هفت آدم آمده باشند و ممکن نشود که هیچ حالی در زمین بود
که مانند آن بر افلاک پدید نباشد و آنچه بر روی زمین پدید آمده باشد و پدید آید هم بدهم تابع آن صورت
فلکی باشد و اگر قران بر سر دور بود قوت سعود را باشد و سعادت در همه زمین برسد و اگر قوت نحوس را
بود آشوب و فتنه بود و نباید که عاقل چنان پندارد که بر افلاک نحس و سعد نیست و با گرمی و خشکی
هست با تری و سردی چنانکه در رساله پیش گفتیم بلی بر آسمان هیچ طبعی نیست ولیکن آنچه ما می بینیم
از خلاف هیولی است و اگر خدای تعالی میسر گرداند کتابی بزبان فارسی بنهیم و چنین مشکلها آنجا حل کنیم تا
دانسته آید که فعل واجب الوجود چیست و خیر و شر و ظلم و داد و بیداد چیست و قتل و مرگ و آفرینش
و گرگ و غیر آن چرا است یا چون خلق عالم بخوانند بدانند که بیداد نیست و هر چه هست چنانکه هست

چنان می باید که باشد و هر چه باشد و خواهد بود همچنین والله اعلم

رساله ششم از قسم سیم از عقلیات در درجه عشق از جمله ۵۱ رساله که معروفست باخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم اینجا رساله بیاورده است در عشق و سخنی چند گفته مانند مجلس کری و بالنقد که دانستیم
و با دور طبیعی نزدیک تر بود اینجا یاد کردیم بدانکه عشق مشکل تر حالی است نفس ناطقه را و حدها و آنچه که خود
است یاد کنیم و بگوییم بشرح ابتداء عشق از مولد مردم می افتد اما نخست باید که بدانند که مردم دو قوت هست
یکی شهوت و یکی غضب و این هر دو ضد یکدیگرند از آنکه شهوت سرد و تر است و غضب گرم و خشک و اگرچه
همه قوتی که در انسان هست اصل آن حرارت غریزی است ولیکن باید شهوت سردی و تریست و در وقت
حرکت او همه قوتهای بشری با او یار باشند چون قوتها که در جگر و دل و دماغ اند اما غضب هم شهوتیست اگر بدین وی
که شهوت جماع را شهوت خوانند او را شهوت نشاید خواندن از آنکه شهوت جماع لذتست که گویند شهوت جماع
لذتیست حیوانی و آن بمشارکت دو شخص باشد که هر دو را لذت رسد یا یکی را و حد غضب نه چنین بود از آنکه
در حد غضب گویند غضب جوشش خون دلست و از آن جوشش کین خواستن او را این حد نه آن حد است و همه
حکما متفق اند که دو چیز را که حد ایشان موافق نباشد بیکدیگر نمانند و نهاد شهوت مردم سبب تناسلست و
غضب بر ضد اینست از آنکه تناسل خیر است و انتقام شر محض است پس چون این هر دو قوت ضد یکدیگرند
لابد باید که بیک جای جمع نشوند و اگر اتفاق افتد که جائی بیکدیگر جمع شوند آن کثرت شهوت جماع بوده باشد
نه غضب از آنکه اگر سبب انتقام بودی غضب زیاده شدی و چون غضب زیادت از شهوت آمدی
حرکت شهوت نیست گشتی و برفتی و مثال غضب آتش است و مثال شهوت آب اگر غلبه آب دارد
آتش را بکشد و اگر غلبه آتش را بود آب اینجا برود و هیچ نماند و اگر در قوت مفرد سخن گفته آید معلوم است که
قوت آتش را بیشتر است از قوت آب و بدین مثال که ما گفتیم حد او نه شهوت تواند بود که قوت
شهوت را بشکند بقوت غضب و قوت غضب را نتواند که بشکند بقوت شهوت پس گوییم که عشق از سه
وجه خالی نباشد یا مفرد تن را یا مفرد جان را یا بمشارکت تن و جان اما آنچه مفرد تن را باشد اول لذت
مراد است بر وفق طبع یا معشوق یا با غیر معشوق و یا خوردن طعامهای لذیذ آنچه دل بوی میل کند یا
پوشیدن باشد از انواع لباس که دل آنرا خواهد یا اندوختن سیم و زر باشد و ذخیره نهادن یا بنا نهادن
بناها یا سراها و شهرها و مانند این و از این جمله تعلق بتن دارد و اما آنچه بجان تعلق دارد استنباط علمها باشد
و عملها از خویشتن نهادن و مبداء خویشتن بدانستن و معقولات را دریافتن و جوهر ملکوت بشناختن

و معرفت واجب الوجود بدست آوردن و در عقل و نفس رسیدن و نجات خویش اندر علمهای صناعه طلب
کردن و زاد آخرت و نیکی اندوختن امّا آنچه بمشارکت تن و جان است طلب روی نیکو کردن و سماع شنیدن
و شراب خوردن و بوی خوش و کرما بکار داشتن و فعلها کردن که مردم ثنای او گویند و نهادن علمها چون
موسیقی و آلتهای آن و علمهای هندسی چون حَمَر و فنا و صنعت و فنها که آنرا حیلت هندسی خوانند و طلب
ریاست سلطنت و مهتری کردن و فرمان دادن و نام نیکو اندوختن و با مردم نیکوئی کردن بدنیا و علم
گرفتن تا بدانند که او داناست مانند نجوم و طب و تعبیر و حساب و آنچه بدین ماند و آن هر سه نوع که ما یاد
کردیم سبب آن هیئت طالع است در وقت مسقط النطفه که وقت طالع زادن و وقت تحویل سال
و این جمله در کتب نجومی مسطور است امّا انقدر که بکار آید اینجا بازگوئیم بدانکه لابد بود که بوقت مسقط النطفه
و وقت طالع زادن یک کوکب یا دو کوکب یا بیشتر مستولی باشد اگر زحل مستولی بود همه عشق او در کارهای
بزرگ باشد و فکرت کردن در علمهای باریک و بدست آوردن اسرار فلکی و حقیقت آن و به تنها گردیدن
و راستی و درستی تمام با دوستان کردن و دشمنی سخت با دشمنان کردن و عشق او بر معاد خویش باشد و
اگر زحل و مشتری مستولی باشند همه عشق او عبادت و ریاضت و شریعت ورزیدن باشد و با خلق خدای
نیکوئی کردن و عشق بغایت ورزیدن با واجب الوجود خویش و منتظر مرگ بودن و زهد و ورع ورزیدن و اگر
طلب ریاست کند این قوم بیایند ولیکن از بسیاری ورع از ایشان آن کار نیاید و اگر زحل و مریخ مستولی
باشند این کس مادام بر انتقام کشیدن عاشق باشد و فرمان دادن بنا واجب و شهوت راندن بجبر الطبیعی
و عاشق شجاعت و مردی بودن و آنچه بدین ماند و همچنین مزاج کواکب با یکدیگر باید آمیخت چنانکه اگر مولودی را
زحل و زهره و قمر مستولی باشند همه عشق وی شهوت جماع باشد و بدست آوردن آن معنی و چاره و حیلت
آن ساختن و اگر مستولی شمس باشد و مریخ همه عشق او غضب و قهر و غلبه باشد و سرکشی و فرمان دادن و اگر شمس
و عطارد مستولی باشد همه عشق او سخن گفتن و مجلس داشتن و فضل بدست آوردن و با مثالی باز نمائیم تا روشن
تر شود و اگر مستولی زحل و زهره و قمر باشند شهوات او همه از جهت شکم باشد پس اگر دور زهره یا دور قمر و قرانی
که بوده باشد پیش از مولود آنکس قوت زحل و زهره و قمر را بوده باشد و این کس را تحویل بیفتد که در تحویل وی
این هر سه کواکب را قوّتی تمام بود با اثر اصلی دوری و تحویل عشق این شخص تمام بکند در حق شکم که با چیزی چندان
بخورد که از آن بمیرد و یا خوردنی بدزدد یا بسبب خوردن چیزی کند که او بدان سبب هلاک کند و
چنانکه گفتیم اگر مستولی مریخ و زهره و قمر باشد عشق او همه از جهت جماع بود چنانکه این هر سه کواکب در دور
و مولودی و تحویلی قوی باشند و جایها افتاده باشند که وجیه فعل باشد این کس همیشه عاشق شود

باشد و عاقبت بسبب شهوت هلاک شود و چنانکه گفتیم اگر مستولی شمس و مریخ باشد اگر در دور و قران
و مسقط النطفه و مولود و تحویل این هر دو کوکب قوی باشند این کس در خشم و انتقام عشق و کینه خواستن
چنانکه شود که بسبب غضب فعلی که او را هلاک گردانند و اگر مستولی شمس و مشتری و عطارد بود چنانکه گفتیم
در پیش اگر در دور و قران و مسقط النطفه و مولود و تحویل این هر سه قوی بوده که این کس در عشق سخن و دانش
چنان شود که دعوی پیغمبری کند و گوید که خدای تعالی با من سخن گفت و بسیار بود که راست گفته باشد
و ما دو مثل بزنیم از بهر دو کار تا هر دو روشن شود و گوییم عشق یا از بهر خدای تعالی بود یا از بهر معشوق نخست
گوییم اگر کسی را مولودی باشد مولودی باشد و مریخ و زهره و قمر در مسقط النطفه و مولود و تحویل و قران
قوی باشند هیچ شک نباشد که خداوند مولود طبعی لطیف دارد و پیوسته بر کسی از بهر روی نیکو یا از بهر
شهوتی عاشق باشد و نیز این در اصل مولود ها بسبب دوستی باشد و در مولود این کس بالا شمس و
قمر در جای افتاده باشند از هیئت صالح پس اگر این هر دو مولود را نظر بر کسی آید یا با کسی دوستی کند
که نیرین در مولود او قوی بوده باشد و در مولود این کس بر تثلیث یا تسدیس یکدیگر باشند دوستی ایشان بغایت
باشد و اگر یکی مرد باشد و یکی زن و یا غلام عشقی پدید آید میان ایشان و اگر یازدهم طالع عاشق طالع
معشوق بود عشق آشکارا شود و سخت شود و همچنین اگر زن و زن باشند یا غلام و غلام و اگر چه بجهت
شهوت باشند دوستی عظیم باشد چنانکه سر و جان از یکدیگر دریغ ندارند و چون مولود بر ضد این باشد
و نیرین بر ترتیب باشند یا خانه هفتم یا دهم یا ششم یا هشتم یا دوازدهم باشد آن دو شخص عظیم دشمن
یکدیگر باشند و آنچه که در حال عشق گفتیم اگر بعضی باشد و اگر بعضی نباشد مهربانی و دوستی باشد
ولیکن عشق نباشد و همچنین آنچه در دشمنی گفتیم اگر بعضی بود و بعضی نبود آزار بود ولیکن دشمنی نبود و این را
در نجوم اصلی عظیم است تا بدان حد که اگر روی باشد که دران زمان از آن روی نیکوتر نباشد
شخصی بود که مولود او چنان افتاده باشد که پیوسته عاشق بود و مولود ایشان نیرین و خانهای
ایشان بر ترتیب یکدیگر افتاده باشد بضرورت دشمن یکدیگر باشند و اگر مستولی و طالع مسقط النطفه
و مولود و قران و دور و تحویل مشتری و شمس و عطارد باشد با نهایت الوف بروج رسیده باشد
و مولود این کس را با طالع قران باشد یا او تا دان بضرورت عشق و دانش و فضل الهی در این کس
پدید آید و دعوت کند و پیغمبر بزرگ شود و فلک به روی ظاهر کرد و عشق الله بروی چنان غالب شود
که شریعت و سنت نهد و رنج بر خویشتن نهد و خلق را بخدای تبارک و تعالی خواند و از هیچ بلا
حذر نکند و در دانش بدرجه عظیم رسد و در راه خدای تعالی کتاب نهد و اگر او را در عشق الله بکشند او

خویش و تن فدا کنند و چیزهای بزرگ بنا بدیشان است عشق و بیشتر ازین سه نوع نباشد و این جمله از تأثیر شکل کواکب
باشد و واجب الوجود از عشق و عاشق و معشوق منزه است و بیشتر او اینجا انقدر کفایتست والله اعلم

رساله هفتم از قسم سیم از عقلیات در قیامت و بعث و نشور و آخرت از جمله پنجاه و یک رساله که منسوبست باخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه بر عاقل واجب است در جملگی خویشتن نظر کردن و جوهر خود شناختن و اگر
مدعی دعوی کند که علوم حکمی و شرعی دریافته ام و او جوهر خویشتن را نشناسد بهمه دروغ زن باشد و هرگز هیچ علمی
بروی آشکارا نشود و حقیقت هیچ معلوم نتواند کردن و اگر چیزی بداند در آن بیگمان باشد و یقین
معلوم حقیقت در نتواند یافتن و هر چه مردم را بدان حاجتست یا از بهر تن هست یا از بهر جان هر چه از بهر
تن است دنیاوی است و هر چه از بهر جانست عقبائی و عاقل داند که تن باقی نخواهد بود و مقلیست که در خاک
نخواهد ماند پس از کیفیت سعادت جان آگاه شدن و اندوختن سعادت جاوید کردن آنچه تفاوت
ازوی است بهتر از انکه تدبیر فانی کشد انبیا و نفس کلی هیچ یک نگذاشتند و قدما و حکما هیچ حال السعادة و الشقاوة
بدان مشغول بوده اند و همه سعی ایشان در طلب سعادت نفس بوده و سعادت نفس معارج او باشد
بعالم افلاک و سموات که بهشت جاودانست و پیوستن بعالم ملکوت و نفس و عقل و واجب الوجود
که معشوق حقیقی اوست و بدانکه شریعت پیغمبران و حکیمان و آنچه در کتب های ایشان است از آنچه
رمزیست و آنچه آشکار است هیچ سخنی دیگر نیست الا آنکه نیکی سعادت دوجهانی باشد و بدی شقاوت
دوجهانی و نیکی جان مردم را بسعادت همیشگی رساند و بدی شقاوت همیشگی و بدین سعادت و شقاوت
آخرت میخواهند نه این پنج روزه عمر دنیا و سعادت آخرت شناختن جوهر نفس باشد و گوییم نفس جوهری
بسیط است نورانی عالم حی که نور و حیات صفت ذاتی اوست و علم و دانش نیست تا ببدن پیوسته است
چون از قوه بفعل آید ذاتی او باشد و این مسئله پاره مشکل است و حل این مشکل آنست که اتفاق است
که نفس بقوت عالمست و این را مقدمه کلی موجب کنیم چنانکه گوییم هر نفسی بقوت عالم است و سبب
علم گفتیم آنست که روی بنفس کل دارد و نفس کل چون آینه است جمله موجودات را چنانکه بودی و که هست
و خواهد بود در وی همچون صورت در آینه پدید آید و این نفس جزوی [illegible] است و تدبیر زید میکند روی
بدن زید دارد و روی بنفس کل پیوسته است و صورت معلومات از نفس کل در وی همچنان پدید آید
که در اصل النفس و مثال این در محسوسات چنان بود که آینه را در برابر باد یا کوهی دیگر یا خانه یا صورتی باز نهم

مشغول

آن صورت چنانکه باشد در آن آینه پدید آید پس اگر آئینه دیگر برابر آن آئینه بدارند آئینه اول با آن صورت
که در وی باشد در آئینه دوم پدید آید و اگر آئینه سیم در برابر آئینه دوم بدارند هر صورتی که در آئینه
دوم بود در آئینه سیم پدید آید و همچنین تا آن باشد که آئینه سیم و دوم با صورتی که در انسان باشد در آئینه
اول پدید آید چنانکه صورت در آئینه و هر دو صورت که هر دو آئینه باشد در آئینه اول پدید آمده باشد
و این مثالی روشنست اگر نیک اندیشه کرده آید پس درست شد که نفس چرا عالمست و عالم و چگونه باشد
بسبب آنکه یکی روی ببدن دارد و حواس او را مشغول میدارد آنچه می باید که فعل باشد بقوتست
اما آنکه چه سببست که این روی ببدن پیوسته است از آن روی که بنفس پیوسته است صورت
معلومات نمی پذیرد و سبب آن تیرگی پلیدیست و این را در محسوسات مثال بسیار است مثلاً اگر گوئی
از بلور بکنند و او را صیقل بکنند هیچ روشنی بخویشتن نپذیرد و نصیب او از آفتاب همان بود که سنگ را
و اگر یک نیمه روی او صیقل کنند چون روی مصقول در برابر آفتاب بدارند و آن روی تیره نامصقول
که با آفتاب دارد شعاع آفتاب بپذیرد و لیکن از جهت آنکه روی زیرین او تیره باشد و نامصقول عکس او برزمین
نیفتد و آن صورت که از آفتاب پذیرفته باشد باز نتواند نمود پس اگر این روی زیرین همچنان صیقل کنند
که روی بالا این همان صورت که پذیرفته باشد همان انعکاس بنماید پس بدین دلیل روی زیرین نفس که
ببدن پیوسته است و حواس تیره وار مشغول میدارد و علم نمی پذیرد پس از حواس از ریاضت و علم معقولات
روشن شود و صورت معلومات در وی پدید آید و مثالی دیگر بگوئیم اگر آبگینه شفاف که او را در هوا بدارند هوا از عکس او
روشن شود و اگر او را بدیوار تیره باز نهند نه دیوار خانه از وی روشن شود و نه عکس از وی پدید و نه خانه
را از وی روشنی بود و سبب تیرگی دیوار است اگر دیوار را سوراخ کنند و این آبگینه در دیوار نهند از عکس
آفتاب آن خانه روشن شود و بوجهی دیگر گوئیم اگر هوا کثیف بودی چشم ما هرگز آفتاب و ماه و ستارگان
نتوانستی دیدن اما چون این سطح هوا که فلک بدو محیط است شفافست و این سطح که با ما پیوسته و چشم
ما همچنان روشن است هر چه آن سطح پذیرفت این سطح در چشم ما افکند و اگر چه چشم ما بحقیقت کمال ماه و آفتاب
و کواکب چنانکه هست نتواند دید و لیکن از نصیب هست نفس کل شمه نقیر از کواکب است و نفس ما شمه نقیر از
هوا است و حس بصر از جهت صفا و روشن خویش آنچه می بیند از نفس دارد چه اگر نفس نبودی بینائی چشم نبودی
پس مثال نفس کل کواکب و مثال نفس مردم هوا و مثال حواس چشم و عقل داند که اگر می شاید که هوا
آنچه پذیرفت از سطح اول سطح دوم همان باز نماید نفس ناطقه را اولی باشد و واجب الوجود گواه است
که این مثالها که گفتیم درین کتاب نه و هیچ کتابی ندیدیم و نخوانده ایم و اینجا بدین صفت باز نمودیم و الله اعلم

داده آید این بدیهه و مانند این هم از نفس باشد پس بدین مقدمات معلوم شد که هر نفس عالم است و در حیات
و نور او هیچ شکی نیست پس از روی انصاف شنیدنی و بی شرحی و علمی عظیم باشد و با چنین نفس اگر از شخصی
بپرسند که مبدا تو از کجاست یا معاد تو کجاست نداند و با اینهمه دعوی علوم کند و ما گوییم مبدا مردم
از بهر اختلاف مردم و مذاهب بر اختلاف است اول القول جمله پیغمبران مبدا نفس از امر واجب الوجود
عقلست و برین دلیلها بسیار است و بر قول حکما الهیون چون افلاطون و ارسطاطالیس و وانیس
و ابرقلیس و فیثاغورس و سقراط و مانند ایشان که سخن ایشان حجت حکماست نفس مردم جوهری
بسیط است و آن جوهر انست که هر دو عالم را بکار میدارد اما جالینوس میگوید که جان بخاریست
و بفساد تن بفساد میشود و باقی نباشد و بزرگان در کتب خویش این جواب داده اند و ما گوییم
جالینوس را اینهمه سخن مسلم نباشد از آنکه جالینوس طبیب بود نه حکیم و طبیبان مقرند که سقراط در
علم طب اعلم از جالینوس نبود و در حق نفس چنان عالی بود که گفت تناسخ حق است و لیکن نگفت که
همه کس را یا بعضی را پس این قول جالینوس بر دست بر وی و حکما در برهان این نفس که جوهر بسیط
بسیط این قول او را باطل کرده اند پس چون نفس جوهری بسیط باشد لابد معاد او از دو وجه بیرون نباشد
تا بسعادت منسوب باشد یا بشقاوت چنانکه در رساله الم و لذت گفته ایم و دانسته ایم که مردم
تنی است و جانی و اگر نیکی کرده باشد و اگر بدی بمشارکت کرده باشد و انبیا و حکما چندانکه بوده اند
بیک لفظ متفق اند که اجسام را بعث هست و روزی بود که بازگشت هر خلق در آن روز بود و حکما
الهیون متفق اند که اگر سعادتی یا شقاوتی باشد در حق نفس است و تن فانی است و عاقل آن باشد
که میان هر دو جمع کند حقیقت آن بطلبد و گوید آنچه انبیا گفته اند راستست و حقیقت از بهر آنکه
بهر سی و شش هزار همه عالم یکبر دیده باشد چنانکه همه زمین درخت و نبات و حیوان و معادن شده باشد
و باز فنا شده و باز خاک بوده و زمینها که مردگان در آنجا بوده باشند کشت زار و درختستان شده
باشد و غذای حیوان گشته و از آن غذا همچنان شخصی که در آن خاک پذیرنده باشد پدید آمده و همچنین خود در
هزار سال ممکن است خاصه در سی و شش هزار سال و این که ما سی و شش هزار سال گفتیم اگر کسی دیگر صد
هزار یا دویست هزار سال گوید همان بعث باشد بی هیچ شکی از آنکه بعث بر انگیختن باشد و چون انگیختن
درست است خواه پانصد هزار سال و خواه هزار هزار سال اما بعث ارواح بی آنکه شکی باشد یا شبهتی او را بعث
و حکمت [illegible] که هر جانی را بعثی است و بعث بلغت عربیست و او را تفسیر است یکی آنکه
گویند بعث رسولان فرستاد پیغمبر را و دیگر را گویند بعث النائم بر انگیخت خفته را و همچنین گویند

بعث

یبعث المیت زنده کردن مرده را و این هر سه در حق نفس لایق است اول انبعاث نفس از عالم سفلی بر سبیل سیاحت دوم برانگیختن او و آن باشد که از تن برانگیخته شود یعنی از خواب غفلت و بیخودی و بیخبری و سیم زنده کردن همچنین معلوم است که مردن تن رادن جان است و زندگی تن مردگی جان است و بعث جان همان طرفة العین باشد که تن بمیرد چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید من مات فقد قامت قیامته یعنیش آن بود که قیامت هر کسی در آن حالست که بمرد و جان را هر چه درین حال اندوخته باشد بعد از مرگ تن با او روان خواهد بود از فضل و جهل و خیر و شر و هر آنچه اندوخته باشد جاودان با وی نخواهد ماند سبب آنکه هر چند جوهر ند و زدان صورت وی شود و صورت جوهر را همیشگی بود از آنکه جوهر نفس از غایت که صورت او از ماده جدا نخواهد شد پس اگر صورت جوهر از مفارقت تن بر وفق عالم علوی باشد و این صورت که دارد غضبی باشد یا شهوی بود هیچ حال ملکوت او را قبول نتواند کردن و او نور راه با مقام اصلی خود نبرد و کور بود و سرگردان پس در عالم سفلی بماند ابدالآباد دوزخ با وی باشد تا آن وقت که مکافات تمام بیابد حقیقت بعث همین است والله اعلم

رسالهٔ هشتم از قسم سیم از عقلیات در حرکتها از جمله ۵۱ رسالهٔ که معروفست باخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه حکما متفق برانند که حرکت جایز است نه تن را که اگر در تن حرکتی پدید آید آن از جان باشد نه از تن و آن حرکت تن را عارضی و عاریتی بود و حرکت جان ذاتی بود نه عرضی و هر چه ذاتی چیزی بود دایم با آن چیز بود و آن صفت با وی بود مثلاً حیوان آن بود که وی را گویند حیوانی ناچی حساس است پس حساس ذاتی حیوانیست و مادام تا حیوان بود حس با وی بود و همچنین خاصه با آن چیز بود که هرگز از آن زایل نگردد و زایل نشود چون ید و پای رفتن مرغ را و مردم و خنده و گریه مردم را و صهیل و شیهه اسب و خر را پس حرکت ذاتی جان باشد و تن را عرضی بود از آنکه بعد از مفارقت جان آن از وی زایل شود و در خاک بی حرکت بماند ولیکن محل مختلف شود چنانکه نفس و بدن عالم که جمله یک نفس و یک بنیت و اینجمله حرکتها که در عالم علوی و سفلی است باشد از یک حیات و یک حیوان است و گاهی بجمله او محیط باشد و گاهی در کرهای فلکی باشد و گاهی در اجسام جمله زمین و همه حرکتها از آن حرکت است و مثال این در محسوسات بسیار است مثلاً شخصی بپای بایستد با یست چرخ آسیا بگردانیدن از گردیدن یک حرکت حرکتهای بسیار بروی بسته باشد یکی حرکت چرخ آسیا دوم حرکت ستون سیم حرکت سنگ چهارم حرکت گندم و ...

این هر یکی بچهار قسم شوند و هر قسمی دیگر بارها قسمها شود و پنجم حرکت آرزو و ششم حرکت مرد و اینجمله عرض است و این که اصل همه حرکت حیوة نفس آن مرد با آن شخص است که بسبب اینجمله شده است پس حرکت حیوة شخص ذاتی بود و اینجمله عرض است و بسیار گاه بود که آسیا را چیزی دیگر بگرداند چون باد و آب و خر و گاو و غیر آن که اینجمله عرض اند و سبب بودن ایشان بسبب چیزهای دور و گردش آسیا باشد پس حرکت همه همچنین است آنچه در عالم سفلیت اما آنچه در عالم علویست بسبب آنکه مادت وی از صورت وی جدا نخواهد شدن حرکت او ذاتی او شده است از آنکه بسبب جدا شدن صورت او مادت آنست که مادت متغیر شود و کهنه گردد و طبیعت او را فرسوده کند و در افلاک و کواکب طبع و فرسودگی نیست تا تغییر و فساد نیست و آنچه او حرکت کند آن نه این تغییر که در کون و فساد است بلی تغییر او آن بود که گرد خویشتن بگردد و کواکب گاهی درین برج باشد و گاهی در جای دیگر و اینجمله برهان داشته شود که تغییر باشد و این شرح اینجا راست نیاید از بسیاری پس هر حرکتی که در عالم سفلیست بعرض است و سبب این حرکتها نفس کل و عالم علویست :: آنچه درین رساله خواهیم گفت از حرکت و سبب حرکت اعلی آن بود که در علت و معلول بگوئیم و یاد کنیم :: در رسالها دیگر گفته ایم چون کون و فساد و سماء و عالم و ماهیت طبیعت و دخل نجومی و ادوار و اکوار و حرکتی که از حرکتی دیگر آید اول را سبب حرکت بیشتر از آن بوده باشد و حرکت دوم را سبب حرکت اول بوده باشد و سبب علت است و مسبب معلول پس در این رساله دیگر بگوئیم که در آن سخن بسیار است والله اعلم

رسالهٔ ششم از قسم سیم از عقلیات در علت و معلول از جمله ۵ رسالهٔ اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه سعی جمله اهل دانش که بمعرفت خدا تعالی منسوب اند در شناختن حقیقت و چگونگی چیزها آن چنانکه هست و چندی وی و اجناس و انواع و خاصیت نوعها جدا جدا و سوال بر آن و جواب آن و آنچه بدین پیوندد و آن نه است هل هو متی هو ما هو کم هو ای هو این هو کیف هو لم هو من هو و این هر سوالی را جوابی خاص است که هیچ بیکدیگر نمانند و در چیزی از موجودات که مشکل بود این نه سوال بروی است پس اگر از حقیقت جواب داده آید از فصل ذاتی سخن رود و مغالطه نکند و آنچه معلوم شود صدق و برهان بود و اگر فصل نبود همچون حکایتی باشد یا دروغ بود یا دل خوش کننده که آنرا اقناعی گویند و ما اول گوئیم که عالم هست یا نیست و ما بدین عالم آن میخواهیم که هر چه جز واجب الوجود است شاید که او را عالم خوانند و شاید که هر یکی را جدا جدا عالم خوانند چنانکه عالم عقل و عالم النفس و عالم

ملکوت و عالم ارواح و عالم افلاک و عالم علوی و عالم سفلی و عالم کون و فساد و عالم نبات و عالم حیوان
و عالم انسان و همچنین شاید که جنسی را بانواع بر سبیل عاریت عالم خوانند و آنچه گویند هجده هزار
عالم است از اینجا است یا اگر گویند عالم صور و عالم ذره روا باشد که این برای العین می بینیم که
عالم هست و اگر بدین هستی عالم ارواح گویند یا را معلوم است بی انکاری که جسم از آنجا که جسم است
حرکت نمیکند و نبات نروید و افلاک بی نفسی جنبا نند بخودی خود بجنبند و اگر تن حیوان مرده اش
باز نبودی هرگز حرکت نکردی دلیل برین مرگ حیوان است و مرگ چیزی دیگر نیست جز جدا شدن
جان از تن پس بدین برهان درست شد که هم عالم ارواح هست و هم عالم اجسام و بوقتی از یکدیگر جدا
شوند و بوقتی بیکدیگر پیوسته باشند و چیزها هستند که نفس و بدن ایشان هرگز از یکدیگر جدا نشوند و آن
عالم علوی است و افلاک و کواکب پس جواب سائل هم برهان داده آمد اما آنچه گویند ما هو جواب
او آن باشد که بجمله گویند یک روح است اما یک بدن پیوسته و بر سبیل سیاست و عنایت بر
آن سکینند و این برای العین پیدا است و چون دوران افلاک و حرارت شمس و افلاک و کواکب
چنانکه در رساله العالم انسان کبیر گفته آمد پس جواب ما هو درست باشد و شرط جواب ما هو آن بود
که از جنس اقرب خبر دهند و چون عالم بجمله یاد کردیم او را جنسی دیگر نیست که این نوع او باشد
پس جواب درست باشد اما آنکه کم هو یعنی عالم چند چیز است گفتیم نفسی است و بدنی اما تفصیل
این نفس بدان در رساله کون و سما و عالم گفته ایم اما ای هو یعنی کدام چیز است او برای العین و به
محسوس و معقول معلوم است که از وراء فلک محیط تا مرکز خاک کدامی اوست و تفصیل عقل و نفس
و افلاک و کواکب و عناصر و معادن و نبات و حیوان است و این همه جواب کم باشد هم جواب
ای هو اما کیف هو یعنی چگونه است بر حسب آن طبیعت است که بدو پیوسته است در رنگ و بوی
و طعم که منفعل است کیفیت را بر موجب طبع عالم بود آنچه که طبع مفرد و مرکب بود چون حرارت و
برودت و یبوست و رطوبت و برودت و رطوبت و برودت و یبوست و معتدل طبیعت و
خامسی یعنی آنچه در افلاک و کواکب است اما این هو یعنی کجا است در میان نفس کل ایستاده است
چون بچه در شکم مادر اما متی هو یعنی تا کی باشد و همیشه باشد از آنکه فاعل این فعل و قاصد این قصد
نه طبیعت است و فرسوده شود و هر فاعلی که فعل کند یا از امری کند یا از طبیعی کند یا از حکمت
کند و لابد که عالم فعل فاعلیست از آنکه نه واجب الوجود است و گفتیم فعل واجب الوجود در
محض است و فعل او شفقت باشد و ممکن الوجود پس اگر فعل النفس کل امر واجب الوجود است منقطع

نخواهد شدن از آنکه انقطاع رحمت و شفقت از واجب الوجود روا نباشد از آنکه شفقت از واجب الوجود باشد
و واجب الوجود بی وجود نباشد هرگز پس هرگز منقطع نشود و اگر گوییم از طبع میکند گفته ایم که در نفس و افلاک و کواکب
طبع نیست پس هم رحمت باشد و رحمت کردن نفس از عقل باشد و رحمت عقل بر نفس از واجب الوجود است
و رحمت واجب الوجود از واجب الوجود است و آن هرگز منقطع نخواهد شدن پس همیشه خواهد بود اما لم هو
یعنی که این از بهر چه است از بهر آنکه تا اثر حکمت حکیم پدید آید و این معنی را حجتی ببایید اما من هو از بهر کرامت در باب
علت باز گوییم تا مکرر نبود و همچنین هر سخنی را سؤالی باید که از حقیقت آن چیز پرسیده آید و گوییم لفظ حکما است
که ان الطبیعة لم تفعل شیئا باطلا یعنی هیچ فعل نکند که آن فساد بود و اگر چیزی در چشم ما فساد نماید از
جهل ما بود و گرنه آن از بهر صلاح بود پس حقیقت آن است که در عالم فساد نیست اما آنچه از فساد نام
نهاده اند یعنی کون و فساد عرض را باشد نه جوهر را و نه جسم را و هیچ فسادی در جسم انسان ظاهرتر از قتل
نیست و اگر از روی حقیقت ببینند آن فساد است بلکه زنده کردن جانست و زنده کردن جان صلاح
محض است و درین سخن بجای خویش بهتر که گوییم اکنون در علت گوییم هر چه را وجود بخویشتن بود و وجود چیزی
دیگر از وی آن چیز اول را علت گویند و این چیز دوم را معلول و در موجودات چیزی هست که آن را یک
علت است چنانکه عقل و نفس و چیزی باشد که او را دو علت باشد چون افلاک و کواکب و چیزی
هست که او را چهار علت باشد چون معادن و نبات و حیوان اما اول علت موجودات حکمت
واجب الوجود است و رحمت و شفقت و عقل فعال معلول ویست و نفس علت هیولی و هیولی معلول ویست
و هیولی علت جسم مطلق است و جسم مطلق معلول وی و جسم مطلق علت افلاک و کواکب و افلاک و
کواکب معلولات وی اند و افلاک و کواکب علتهای عناصر معلولات ایشانند و عناصر علتهای
نبات و معادن و حیوان معلولات عناصر و ما گفته ایم در رساله پیش که هیچ مثالی نیست که از شاهد
بغایت چنان دلیل بود که عدد مثلث اما یکی اول همه عددهاست از آن سبب که یکی علت دو است
و دو علت سه و هم برین نسق و نظم طبیعی قیاس میباید کردن و نتوان گفت که یکی علت سه است
بی واسطه دو که خدا وسط است همچنین صورت انسان در رحم بواسطه دیگر علتها پدید آید نه آنکه واجب
الوجود صورت انسان نگاشت در میان خون حیض بی واسطه زمان و مکان نبود و اگر چنین بودی ترتیب
نبود و مکونات عالم نبود و هر یکی را از متولدات چهار علت بود مادی و صوری و فاعلی و غایی چنانکه
اگر بنا نبود خانه نبود و اگر خاک نبود که ماده است خانه هم نبود و اگر هیئت خانه نبود خانه نخواستند و غرض
نه از این بگوییم آن علت ... است لیکن بعلت ... که خدا وسط است از آنکه نشاید گفت که

واجب الوجود در رحم زن صورت ایشان نگاشت یا پدید کرد در میان خون حیض و منی ولیکن صورت
انکس نگاشت که بسیار علت بواجب الوجود میرسد مثلا این چنانکه یاد کردیم که آ علت ب است و ب
علت جیم پس آ علت ح بود و اگر میان الف و جیم علت ب نبودی خود در آن هیچ شکی نبودی و عاقل اقرار
دادی که آ علت ح است و در عدد چنان بود که گوئیم یکی علت دو است و اگر علت سه باشد
بواسطه دو باشد از انکه بهر گزسته نباشد تا نبود پس یکی بواسطه دو علت سه است چنانکه آب علت آسیا
باشد ولیکن اگر چرخ نبود حرکت آب نباشد و این مثال سخت روشن است خاصه انکس را که اعتقاد دارد
که واجب الوجود سباع را از بهر آن آفرید که انسانرا خورد و این کفر محض است از انکه نه یکی است که علت
ده است و خاصیت ده جدا باشد و خاصیت یکی جدا پس یکی علت ده نباشد تا نه در میان
نبود پس واجب الوجود شیر را نیافرید که شیر را شیر فلک آفریند و شیر خواه انسان خورد و خواه ترنج
روزه که اگر انسان خورد سبب شکستن دندان جان بوده باشد و بچشم عقل این فنا د نبود و همچنین نیز ره و
دلیل بر قربان ابراهیم اسمعیل را علیهما السلام و قربان کردن دیگر پیغمبران گاو و گوسفند را و انچه بدین ماند
خاصه امت محمد را علیه السلام پس عاقل هم نگوید که یکی علت ده است بلی گوید که اگر یکی نبودی ده
نبودی بی هیچ شک و دلیل دیگر انکه مثلا زید خانه بکند و استادی خویش در آن پدید کند مقصود انکه تا
بدانند که او قادر است بر بنائی و بعمرو بخشد و از عمرو میراث ببکر رسد و بکر بشحنه فروشد و شحنه به بنده سپارد
تا زندان کند تا ظالم ظالم از مظلوم بسیاست آن زندان پسنده کند و باز دارد پس ظالم زندانی گوید
زید سبب و علت عذاب من بود و مثال زید فعل واجب الوجود و مثال خانه عقل و مثال عمرو نفس و مثال
پسر عمرو هیولی و مثال شحنه شیر فلک و مثال بنده شحنه شیر زمین و مثال ظالم زندانی با مظلوم که ظلم او را در
زندان کشند انکس که او را شیر بخورد و اگر انصاف بدهند این مثال سخت روشن است و این جای
دقیقه دیگر است مثلا علت خانه بقوت کردن زید بود و آب و گلی و مکان و زمان و هستی خانه اگر زید
نباشد فاعل خانه نبود چنانکه کتابت بی کاتب محال بود و اگر مکان و زمان نبود خود نه زید بود و نه خانه
و اگر هیولی نبود که خاکست خانه هم نبود و اگر هستی خانه از بهر آن نبود که کسی در ان نشیند هم خانه نبود از بهر
انکه زید خانه از بهر نشست کند خواه از بهر خویشتن و خواه از بهر کسی دیگر چون زید از خانه فارغ شود علت
بقاء خانه زید باشد از انکه علت خانه اول چوب و خشت و سنگست و عمودی و ستون که خانه را
بپای میدارد و زید علت هستی خانه نباشد بلی علت کردن خانه باشد پس بهر که کسی بدان خانه فرود
آید یا کاروانی یا جماعتی محتالان یا بعضی از حیوان و آن خانه از علتی چون باران یا زمین لرزه یا فرسودگی

روزگار بنهند و آنجماعت را هلاک کنند بی علتی که هلاک جماعت نبوده باشد چه علت هلاک جماعت
سستی دیوار و سقف خانه و باران بوده نه زید پس خانه فرسودگی و باران از طبیعت باشد نه از فعل
زید همچنین با آن کس که کسی گرد و از بصر راحت خود نه از برای غرق شدن خلق و هر که را خدای تعالی روشنایی
داده باشد این قدر را در یافته است و باشد که او را خود درین قدر نیز حاجت نبود

رساله دهم از قسم سیوم از عقلیات است از حد و رسوم از جمله ۵۱ رساله اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه ما در جمله کتاب منطقی پنجگانه گفتیم که حد چه باشد و اینجا رساله آورده است
در حدود و مفرد و لیکن چنان تمام نبود که منطقیان را شاید و نیز بیشتر چیزها را رسم باز نموده بود و اگر حد بود
حد اقناعی بود نه برهانی الا اندکی پس با کتب بزرگان مانند کتاب اشارات و تنبیهات که بوعلی سینا
کرده بود و کتاب نقاوة الحکمة که حسن بن طاهر اصفهانی کرده بود و کتابی که از تصنیف عبد الله بن
جبرئیل بختیشوع طبیب کرده بود جمع شد آورده ایم از حدود و رسوم که منطقیان بکار رانده اند و ما در اول
این کتاب یاد کرده ایم آنچه حسن باشد یا مکرر بوده یا بی بیان ما هیچ یاد نکرده ایم و آنچه بیاید یاد کردن گفتیم و آنچه
زیادت باید کردن نیز یاد کرده ایم پس این جمله حدود را از کتب آن آوردیم تا آنچه ضرورت تر باشد
درین کتاب بیشتر باشد پس گوییم که ابتدا از واجب الوجود و هر چه هست از محیط تا مرکز خاک یا قسمت
یا بسیط است یا مرکب و بسیط معقول باشد و خدا و بکمال یا چنان که در خور او بود و نشاید کرد و یا
که بحد و رسم جواب او نشاید داد و مرکب یا حس بصر دیده آید یا دیده نیاید و هر دو را حد باید نهادن تا
در علوم بکار برند و از آن مغالطه نیاید و در حد نهادن حد بسیار راحتها است حکیم را خاصه برای
دو چیز اول آنکه حد نهادن سخن دراز را کوتاه کند و حکیم را از آن بیاید که تالیفها دراز نهد دوم چون از خصم
در پرسد که حد فلان چیست در حال معلوم حکیم گردد که دانا هست یا جاهل و حاجت نیاید با سخنهای
بسیار اما اصل حد چرا آنکه در صناعت منطق بنا و آن نهند از آن طلب کنند که چه چیز باشد که آنچیز از وی
پدید آید باشند به چه حقیقت و ذات آن چیز در باشد یا هیچ محمولی ذاتی فرو نگذارند الا که در تحت آن حد آورده شد
خواه قوت ماده و خواه فعل یا جمله زیر این سخن در آید تا آنگاه که او را حل کنند و اجزا او را بجنس و فصل
معانی ذاتی آنجا یافته باشند و معلوم شود اگر آن چیز خاص باشد آنچیز که خاصیت سبب وی باشد
شده است و آنچیز که عام باشد که این خاص از وی جدا شده است این هر دو جمع در حد بیاورند
خواه لفظی بود چه زیاده و خواه سخنهای بسیار چه اگر الفاظ بود چه سخن تمام نشود سخن را بدان حاجت باشد و مقصود آن

حد علم است و سخن کوتاه و اول تقصیر و حد که از حد لفظ مرکب چیزی روان بود که چون بپرسند حیوان چه باشد
گویند جسمی که حس دارد و از این حقیقت حیوان معلوم نشود از آنکه در حیوان بسیار چیزهاست که از حس بیشتر
باید که در حد بود چنانکه گویند حیوان جسمی باقی باشد که جان دارد و غذا خورد و حساس بود و به اراده خویش
حرکت کند پس از این حقیقت حیوان معلوم شود و بیشتر از این اقتضای حکما را در رسانیدن حد آن بوده است
که هم حقیقت باشد و هم تمییز میان ذاتی و عرضی کنند و نشان آن بدهد کنند چنانکه تمییز تنها بود در حقیقت
معلوم نشود و از این معنی بسیار است مثلا چون حد مردم کنند گویند مردم جوهری ناطق است و جوهر
جنس الاجناس است و چون حیوان نگفت که جنس اقرب است حرکت و نمو و جسم و نمو فرو گذاشت
و در حقیقت شرط حد آنست که هرچه در حد بود باشد چون حد مردم گفته شود و در نفس مستمع که اگر چیزی را
باز جویند هیچ چیز دیگر نباشد در آن الا آنکه در تحت آن حد آمده باشد چنانکه در حد مردم گوید حیوانی
ناطق است هر معنی که در مردم است در حیوان هست الا النطق و آنچه بیرونی است چون کتابت
و خاصیتها چون خنده و گریه و کتابت پس بدین حد هیچ چیز نیست که از صورت نیکای فرو گذاشته
است از آنکه در مردم دو صفت هست یکی حیوانی و دیگر گویایی و چون حد حیوانی و حد گویایی در حد
آید و از حقیقت هر دو پرسیده شود هیچ معنی از آن مردم نبود الا که ظاهر شود پس الا بدانکه داشتن
جنس اقرب با جمیع ذاتی در آن باشد از آنکه در جنس اقرب جمله اجناس که محصور باشند و در جنس
اقرب همچنین صورت و در فصل از آن جنس اقرب که در چیزهای بعید آمده باشد مثلا چون گفت
حیوان در هم نمو است و هم حس و هم نمو و هم حرکت و غذا و جسم و جوهر از این جمله گفته حیوانی
آمد و چون گفت ناطق نفس انسانی و تمییز و [illegible] حواس است و خاصیتها چون خنده و گریه
و کتابت [illegible] که [illegible] شریف انسانست [illegible]
در تحت گویایی آمد بدانکه حکما و بزرگان ما چون در حد کردن اشیا [illegible] هیچ حال در معنی شاید
یافت و اگر دریافته شود عبارت در آن تقصیر بود و زبان ترجمان آن از معنی حقیقی نیست و اندر کرده ما
چند شرط بگوییم تا در حد دو خطا کمتر افتد تا خطا اندر یا از جهت جنس افتد یا از جهت فصل یا از جهت
هر دو و ما جمله علتهای آن هر دو باز نماییم اما آنچه از جهت جنس باشد چنان باشد که بگوید مردم جسمی
است گویا و آنچه شد اقرب آن جسمی است که آن حیوانیست بگذاشته و جسم جنس کرده است و آنچه
از جهت فصل بود چنان باشد که گویند مردم حیوانیست ممیز و این خطاست از آنکه گویایی فوق ممیز است
و تمییز در تحت گویایی افتد و گویایی در تحت تمییز نیفتد از آنکه گرچه ممیز باشد دیگر حیوان ممیز بود

وهمچنین بسیار حیوان است چون اسب که آب پاک خورد و ناپاک نخورد و کرهٔ خود را تمیز کند دیگر آنکه گاو
و خر و کبوتر نجاست نخورند و چون خوک و سگ که خداوند خود را بشناسند و آنچه از جهت هر دو فصد
یعنی جنس و فصل چنان بود که گوید مردم جسمیست متحرک و جسم جنس ابعد است و متحرک اگرچه ذاتی مردم است جمله
صفتها زیر وی نمی‌افتد و از جمله حدها نارا است آن باشد که آنچه ماده چیز باشد بجای جنس بنهند چنانکه گوید
شمشیر آهنی است که ببرد و آهن مادهٔ شمشیر است پس بایستی که گفتی شمشیر آلتی باشد از آهن کرده پهن و
تیزی او همچون تیزی کارد از بهر جنگ پس آهن را بجای آلت بنهادند و آن خطا بود و باشد
که جزو را بجای کل بنهند چنانکه گویند ده پنج باشد و پنجی دیگر و این خطاست از آنکه پنج و پنج جنس ده است
پس باید گفت که ده عددی باشد که چون ده بار یک از وی بفکنی هیچ نماند و یا عددی است که از وی
ده پنج آید و اگرچه این فصل ذاتیست ولیکن بدین خاصیت ده شناخته شد و همچنین باید که چون حد کنند
نگاه دارند تا حد بمترادف نکنند و مترادف آن بود که نام بگردانند چنانکه گوید زمان چه باشد و گویند
مدتی باشد یا گویند شمشیر چه باشد گوید آنچه بتازی او را اسد گویند و زمان و مدت یکی باشد و سیف
و شمشیر یکی بود و دیگر که بضد حد کنند چنانکه گویند قدرت چه باشد گوید آنچه ضد عجز است پس هر دو مجهول
بود و معلوم نشود و حد بچیزی باید کردن که معلوم بود نه مجهول و شناخته بود نه ناشناخته و همچنین حد چیزی که
اصل چیزی باشد بنوع آن چیز کنند چنانکه گوید آهن چیست گویند آنچه از وی شمشیر کنند چنانکه خواجه حجت
الحق سیاوید که گوید آفتاب کدام ستاره است گویند آنکه بروز برآید و اگر نیک اندیشه کرده آید درین
مقدمها که ما گفتیم هیچ شکی و مشکلی نماند و ما آنچه از کتابها از جمیع حدود و از آنچه از خواجه حجت الحق آورده بود و دیگر
حکیمان آورده بود نبشتیم اکنون آغاز حدود است حد بدانکه گفتاریست که دلالت کند
بر حقیقت چیزی و کدام چیز بسیار بود که او را فصل ذاتی نبود ولی او را خاصه باشد بدان خاصه حد او
کنند و آن را رسم خوانند و رسم جنس اقرب بود و خاصه چیز چنانکه اسب فصل ذاتی نیست چنانکه بدان فصل
او را تمیز کنند الا شهیق که در هیچ حیوانی نیست الا که تا گوئیم سگ از و بهتر دود و اگر نشستن گوئیم
گاو و خر و استر و شتر بجای اسب باشند و همچنین بسیار چیزهاست که او را رسم شاید کرد و حد نشاید و رسم از
دو گونه بود اول را تمام خوانند و چنانکه گوئیم رسم گفتاری بود که بیکدیگر آورده از جنس اقرب چیز و عرض
لازم او بود و دوم چنانکه گویند رسم گفتاری بود که چیزی را بدان بشناسند نه از روی ذاتی
صفت و شرح اسم باری تعالی واجب الوجود است و او را حد نباشد از آنکه او را جنس نیست
و رسم نیز نباشد از آنکه او را فصل ذاتی نیست و او را ترکیب نیست و به هیچ چیز با وی پیوند ندارد و اگر

عنایت وی چیزی یابند از فیض جود وی گویند واو هستی است که ابد و بسیار شود و متجزی نگردد و تغییر
نپذیرد و این شرح تمام و بیست جل ثنائه و عز نعمائه حد عقل عقل اسمی است مشترک و معنی بسیار دارد
اول آنکه گویند عقل قوتیست که بدان تمیز کنند میان کارهای نیک و بد و اعتقاد صالح و فاسد و دیگر گویند
عقل مکتسب است از جهت آنکه مردم تجربت کنند بدان و حد این قسم آن باشد که گویند عقل معنی است
که استنباط مقدمات کند بدانچه او خواهد که بداند از مصلحت خویش بدست آوردن و طلب غرض خود
کردن و حد کنند دیگر بار و گویند عقل هیئتی پسندیده است در مردم که از آن سخن گفتن و حرکت و سکون
و اختیار کارها آید و این حدود که گفتیم در حد عقل معنی اسم عقلست اما حکما او را حد کنند و گویند عقل
تصورها و تصدیقهاست که در نفس مردم حاصل شود بآفرینش اول و بوجهی دیگر گویند عقل دو قسم است نظری و عملی
و اما عقل نظری را حد کنند و گویند قوتیست در نفس که چگونگی کلیات را دریابد و بسر برد و عقل عملی را قوتی
باشد در نفس که آنچه تصور کرده باشد از جزویات بفعل آرد و دیگر عقل هیولانی گویند و او را حد کنند
و گویند که عقل هیولانی قوتی باشد نفس را که مستعد بود چیزها را که از مادت مجرد بود و دیگر عقل بالفعل
خوانند و گویند عقل بالفعل کمالیست مر نفس را در آن صورت که خواهد آنچیز از آن تصور حاصل کند
و از قوة بفعل آرد و دیگر را عقل مستفاد گویند و او را حد کنند و گویند عقل مستفاد قوتی باشد مجرد
از ماده یا از بیرون که تحصیل چیزها کند نفس را اما عقل فعال خوانند او را بدو وجه حد کنند اول گویند عقل
فعال جوهری باشد که صورت همه چیزها در وی بود بل که عین ذات او مجرد از مادتها بود و اصل همه
موجودات باشد و بوجه دوم گویند عقل فعال جوهری باشد کلی که عقل هیولانی از قوت بفعل آرد
بدانکه بروی تابد حد النفس نفس اسمی باشد مشترک که مردم و حیوان و نبات در آن مشارکت باشند
و بمعنی دیگر انسان و ملائکه مشترکند در این نفس اما اول را حد آن بود که گویند نفس کمال جسم طبیعی است
که این جسم غذا وند حیوة است بقوت و بمعنی دوم گویند نفس جوهری است جدا از جسم و از
کمال جسم جنبنده است که او را می جنباند باختیار و گویائی دهد بالفعل یا بالقوت و عقل کلی گویند و نفس
کلی گویند اما عقل کل و نفس کل است که وراء محیط اند و عقل کلی و نفس کلی آن است که مدبر اشخاص اند یعنی
انسانند یعنی عقل افلاطون و نفس سقراط و همچون زید و عمرو که نشاید گفت که عقل زید و عمرو یکی باشد و نفس
افلاطون و سقراط پس آن عقل و نفس را کلی خوانند یعنی عقل و نفس جمله فرا یکدیگر گرفته حد صورت
صورت را به نوع حد کنند گویند صورت گفتاری باشد بر چیزهای در جواب ماهو و آن نوع بود یعنی
صورت نوع نوع بود و وجه دوم گویند صورت چیزی بود که چیزی دیگر ایستاده بدو چون عرض بل

کل را که عقل

دارد و حرکت او نوز ذاتی وی است و حرکت او از میانه بود و قرار او از زیر کره ما بود حد هوا هوا جوهر
بسیط است و طبع خاص او گرم و تر است و شفاف و لطیف است و جای او گرد کره اثیر است
حد آب آب جرمی بسیط است و طبع خاص او سردی و تری بود و شفاف و متحرک است و اگر در مقام
خود ساکن بود و از سوی ساکن بود حد زمین زمین جسمی بسیط است سرد و خشک و در طبع متحرک است اگر از جای خویش
و اگر جزوی از وی بردارند بطبع بجای خویش باز شود حد عالم عالم همه موجودات است جز از ذات واجب
الوجود و گویند عالم طبیعت و عالم النفس و عالم عقل حد حرکت حرکت کمال اولست بدانچه در قوتست
بالفعل آید و حرکت کل گویند و آن حرکت آسمان است و هر چه در میان ویست بهفت جهت حسی و معنوی
حد دهر دهر بمعنی معقول بود که او را اضافت کنند بنفس زمان حد زمان زمان مقدار حرکت باشد از افلاک
از آنکه گذشت و از آنکه نیامد و از آنکه هست و این را الآن خوانند و بپارسی اکنون حد اکنون اکنون
در کناره باشد در وهم از زمان گذشته و آینده حد نهایت نهایت محلی باشد یا محسوس یا معقول که او را از آن
چیزی نباشد حد نقطه نقطه ذاتی بود که قسمت نپذیرد و نهایت خط باشد حد خط خط مقداری باشد
کشیده که از یک جهت قسمت پذیرد و نهایت سطح بود و شاید که از جهت درازی قسمت پذیرد حد سطح
سطح طولی و عرضی باشد که شاید که بدو منقسم شود که آنرا قائمه گویند و نهایت جسم باشد حد مکان مکان
باطن جرمی باشد که جرمی دیگر در آمده و شاید که جسم را یا یک جرم را در او چنین مکان باشد چون آب که
سطحی از مکان او زمین باشد و سطحی هوا حد سکون سکون حالی باشد بعد از حرکت و این معنی اسم است
حد سبکی سبکی بریدن مسافت دراز در زمان اندک و بهتر آن باشد که گویند زودی از اندک [illegible] سبکی بمعنی
باشد یکی آنکه ضد ثقیل و دوم سیر زود کردن پس آن اولی باشد که گویند زودی رفتن در مسافتی دراز باشد
در زمانی اندک حد دیری دیری یعنی بپارسی دیر رفتن گویند و دیر رفتن حرکتی بود که مسافتی اندک بزمانی دراز
سیر و حد حرارت حرارت چگونگی باشد در جرمی یا جسمی که جمع کند میان آنچه جنس باشد و آنچه بر خلاف جنس
بود و از آن متخلخل و متخلخل بود حد برودت برودت کیفیتی باشد در جرمی یا جسمی جمع کند میان جنس و ناجنس حد
رطوبت رطوبت کیفیتی باشد در جرمی یا جسمی که اگر قوت ماسکه با وی باشد از وی صورتها آید و اگر قوت ماسکه
با وی نباشد از وی شکلها آید و زود منحل شود حد یبوست یبوست چگونگی باشد که بترکیب جمع شده باشد
و شاید که [illegible] چهار را اسم خواستند و شاید که بمعنی اسم خواستند حد علت علت ذاتی باشد
که وجود ذات چیزی دیگر از وی بود و این چیز اول را وجود و سبب نیز گویند و این وجه بالفعل باشد نه بقوت
حد معلول معلول ذاتی باشد که وجود او از وجود دیگری بود و سبب همچنین و این وجه بالفعل باشد حد ابداع

ابداع نامیست مشترک که دو چیز از و فهم توان کرد یکی بنا نهادن چیزی باشد نه از چیزی و نه بواسطه چیزی
چون نهادن علمها و عملها و چون عقل را که از باری تعالی آمد و دوم چیزی بود که بسبب چیزی دیگر باشد یعنی
چیزی از سببی بی واسطه و چون آن واسطه نباشد از چیزی نباشد چون گردیدن چرخ از آب چه اگر آب نباشد
چرخ نگردد حد احداث احداث پدید آوردن بود و حدا و چنان بود که گویند پدید کردن چیزی بود بعد از آنکه
نبوده باشد و این بزمان خواهند یعنی در زمان بوده باشد و نوعی دیگر بوده باشد که آنرا غیر زمانی گویند
چنانکه گویند احداث وجود فایده بود در عقل که در آن بقوت بوده باشد پس بفعل آید و این را زمان نشاید
خواندن حد قدیم قدیم دوگونه بود یکی بقیاس و دیگری مطلق قدیم بقیاس چیزی بود که زمان او بیشتر از
زمان دیگری بوده باشد اما قدیم مطلق بدو وجه بوده باشد یکی قدیم بود بحسب زمان و دوم قدیم بود
بحسب ذات اما آنچه قدیم بود بحسب زمان چیزی بود که وجود او در زمانی یافته شود نامتناهی چون وجود
عقل و قدیم بحسب ذات آن هستی بود که چون او را ابتدا نبودن اسباب وجود است حد جنس جنس
گفتاری بود بر چیزها بسیار که بنوع مختلف شود در جواب ما هو حد فصل فصل گفتاری بود بر چیزهای بسیار
که بنوع مختلف شوند از طریق ای شیء هو حد خاصه خاصه محمول باشد بر چیزهای بسیار که بشخص مختلف شوند و
بصورت متفق باشند حد عرض عرض عام محمولی باشد بر چیزهای بسیار که بنوع مختلف باشند حد کم
کم صفتی باشد خاص چیزها را که بمقدار و عدد باشد حد کیف کیف صفتی باشد چیز را که مفارقت نکند
از آن چیز چون عرض عام باشد نه چون سپیدی خایه را و برف را یعنی چون برودت آن را حد فعل
فعل تأثیری باشد در موضعی از حرکتی که از نفس حرکت کننده آید حد روح روح جسمی بود لطیف هوائی
که در اعضا نفوذ کرده باشد و بقوت خویش یاری فعلها میدهد حد شهوت شهوت انگیزشی بود که در
بدلست و خدا و ندیدن اندر طلب شهوت و غرض وی و این حیوان بود حد عشق عشق در و سخن بسیار
است و جمله بر خلاف یکدیگر آن را حدی نهند الا آنکه ارسطو حکیم عبارتی میگوید که آن سخن بحس
نزدیکتر بود چنانکه گوید عشق مشاکله روحانیست بواسطه جسمانی بسبب غلبه شهوتی که پیدا باشد حد حس
حس قوتی باشد نفس را که محسوسات بوی دریافته شود حد تخیل تخیل ایستادن صورت
محسوسات بود در تن و بعد از آنکه صورت جدا شده باشد و این در پیش دماغ بوده باشد حد فکر
فکرت تفحص کردن باشد و بازجستن راهی که بدان راه بمعرفت چیزی رسند و این در میان دماغ باشد
حفظ نگاه داشتن چیزی گذشته بود وقت آنکه نفس آنرا بازخواهد و تعبیر بر زبان دهد حد تخلق
تخلق حالی بود نفس را که مردم را بدان خواند که فروتنی کند بی اختیار و نزدیک من این بحکم تعلق دارد

و حواس و آلت وی باشد

حد حفظ

۳۲۸ دهلوی

وبجای عطارد وقمر حدّ غضب غضب جوشش دل است در وقت آنکه انتقام خواهد کشید حدّ کون کون بیرون
آمدن باشد از قوت بفعل حدّ فساد فساد بیرون شدن فعل باشد بالقوت کون چیزی شرط فساد آن بالعکس
حدّ علم علم صورت معلوم بود در نفس عالم السبب تغییر نفس و چیزهای کلی حدّ معرفت معرفت ایستادن
نفس بود بر چیزها چنانکه هست بحقیقت حدّ قیاس قیاس سخنی باشد مجموع از سه حدود و مقدمه که چون
پذیرفته آید سخنی دیگر از آن لازم شود حدّ برهان برهان قیاسی بود یقینی که فایده وی شناختن هستی چیز و
هستی سبب بود حدّ تصور تصور حاصل شدن صورت معقولات بود در نفس مردم حدّ ظن ظن پیش
آمدن دو رای باشد نفس مردم را بی آنکه حقیقت داند که بر کدام اعتماد است حدّ وهم وهم موافقت ظن
باشد الا آنکه وهم بسیار چیز راست آورد ولیکن نه برهان باشد حدّ ذهن ذهن نیکویی تمیز باشد میان
چیزها حدّ رای رای غایت رسیدن باشد بقوت فکری حدّ شک شک رد کردن یقین باشد
بدانکه این مسئله را نقیض هست یا نیست و ابو نصر فارابی گوید شک ایستادن نفس انسانی بود میان دو چیز
که متساوی بود در حق و باطل حدّ باطل باطل رای بود بر خلاف آنچه پسندیده عقل بود حدّ خیر خیر رای
بود پسندیده عقل که میل بدان باشد حدّ شر شر رایی بود که عقل از وی بد و نپسندد حدّ خوف خوف
باز شدن دل باشد بجانب پشت از بهر ضرری یا کاری مخوف که بوی خواهد رسید حدّ رجا رجا شوقی بود
بچیزی که در آن نفعی خواهد بود حدّ ارادت ارادت شوق نفس ناطقه باشد بچیزی که در خور او باشد حدّ نیت
نیت برانگیختن نفس باشد بچیزی که طالب وی بود حدّ عزم عزم ایستادن رای باشد حدّ قصد قصد
عزم کردن بچیزی بود که نفس فرماید حدّ ادب ادب آرزوی نفس ناطقه باشد بدانچه بهتر بود حدّ جود جود زیان
کردن بر چیزی که عقل نپسندد حدّ عجب عجب هستی باشد نفس را که بمردم دهند بی آنکه مستحق باشد یا بیش از
آنکه باید حدّ خیر خیر چیزی بود که چون مردم را تمامی آن چیز حاصل شود بچیزی دیگر حاجتمند نشود چون عدل حدّ محبت
محبت میل نفس مردم باشد بچیزی یا با آن یکی شود حدّ خجالت خجالت ترسیدن نفس باشد از نقصان
که در وی بود حدّ رحمت رحمت ترسیدن نفس باشد از آنکه او در رنجی پدید آید حدّ حیا حیا ترسیدن
نفس باشد از آنکه نباید که از وی زشتی پدید آید حدّ بلاغت بلاغت سخنی باشد که اول او از آخر او به
شناسند و ظاهر او از باطن او بدانند و اندکی از آن بسیار فایده باز دهد و سخن دراز بکار نباید حدّ
گریه گریه قبضی بود که در دل آید از غمی و رطوبت را در بدن بفشارد در بدن تا از آنجا در دماغ پدید آید و از آن
بخار در چشم قطرها پیدا شود همچون باران حدّ زیرکی زیرکی دریافتن عقل چیزها را بزودی حدّ وفا وفا حرمتی
بود بسبب چیزی را و آن چون فرقتی باشد حدّ شوخی شوخی لجاج بودن نفس باشد بر چیزی ناپسندیده

حدّ لجاج لجاج ستیهیدن و ستیزهٔ نفس بود و چیزی که عقل رد نفس آن را پسندیده است حدّ تحیّر تحیّر حیرت یافتن نفس باشد از چیزی که بدان آرزو دارد حدّ سیاست سیاست تدبیر کردن نفس باشد در صلاح جماعتی حدّ جود جود دادن بیشتر و بهتری چیزی باشد از آنچه بود بی آنکه طلب مکافات کند حدّ قوت قوت آشکار کردن فعل باشد از فاعل حدّ قدرت قدرت تمامی ظاهر کردن فعل باشد و قوت خواسته حدّ محال محال رائی بود میان دو چیز نامتناسب باطل حدّ تمییز تمییز جدا کردن میان چیزهای مشترک در یک معنی حدّ حزم حزم احتراز بود از چیزی که بروی بدگمان باشد حدّ حقد حقد حسّی بود که زایل نشود چون حقد دار بر مردم حدّ سعادت سعادت یافتن نفس باشد آنچه طلب او می کند والله اعلم بالصواب

قسم چهارم در الهیات مشتمل بر ده رساله است

بدانکه اینجا ده رساله بیاورده است در مذاهب مختلفه و همچنین در اعتقادات و عسرت و نهادن یکدیگر و یاری یکدیگر کردن و درین رسالها الّا التعصّب و میل و خلاف نبود از اعتقاد و نهاد و طریقت حکما و آنچه ایشان از اول عمر خویش تا آخر عمر بدان مشغول بوده اند و آنچه ما درین رساله بیاوردیم جمله بی رمز است و هرچه درین کتاب بود بر وفق اعتقاد اهل حکمت بود بیاوردیم و اگر چیزی بود که بجای دیگر میلی داشت البته بدان التفات نکردیم و الا برهان بیاوردیم که قصه بسیار است

رسالهٔ اول از قسم چهارم در آراء و مذاهب و در بابات الشرعیة النبویه و بیان اختلاف العلما

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه درین رسایل بسیاری از اعتقادات حکماء بازگفته ایم و لیکن نه بر نظم است و اینجا بطریق جملی بازگوییم اول گوییم اعتقاد طریقی باشد که مردم بران بایستند و بدان راه جویند بمعاد خویش و این حقیقت معنی اعتقاد است و رای مذهب و دین و شریعت همه همچنین باشد الّا آنکه شریعت نهاد پیغمبری بود مرسل و نبی و بدین دین و شریعت همان خواهد که ما یاد کردیم و ابتدای این اعتقاد نظری صحیح باشد در نهاد جهان و آنچه او در است خوانند از دون تا باشرف از محیط کرهٔ حامل تا مرکز خاک و این نظر نشاید کرد الا بعد از آن که مردم هر اعتقادی که دارد از خویشتن بیرون نهند و از جمله رایهای مجرد شود و اگر علم طب داند خود نیک آید و اگر استاد طبیب متعهد را بدست آرد و خویشتن را بروی عرض کند تا در جملهٔ اعضای او از رئیسی و غیر رئیسی تصرف کند و بنگرد تا کدام خلط غالبست از اخلاط چهارگانه خاصه سودا و خون سوخته و آنچه اطبا آنرا مالیخولیا خوانند یا باعتدال اخلاط ثلثه آن علت و

ان خلط از طبیب حاذق زایل شود و یکبار از خلق روی درکشد و مدت یکماه یا کمتر بمراعات تن مشغول شود
و چنان سازد که هیچ گونه او را میل تعصب و شهوت نباشد و از اندرون خود با خلق صلح کند و همه اعتقادها
و شریعتی و حکمتی از خود بیرون نهد پس چون بدین صفت شده باشد آنکه نظر وی صحیح بود و اگر خواهد که حقیقتی
بیند حقیقت روی بدو نماید و نظر الا بدین طریق نشاید کرد و آن یک طریقت که از راه دوم نیست
البته پس اگر چنانکه در روزگار خود استادی را باید که بدین صفت باشد که یاد کردیم بدان استاد پیوندد
و از وی طریق سیار و معاد خویش باز داند خود همه سعادت باشد اما صفت استاد تمام آن بود که مرد
باید خوب روی و نیکو خلق و متواضع و عالم بجمله علوم و آنچه بشریعت تعلق دارد و آنچه بحکمت تعلق دارد
جمله او را معلوم و محقق بود و مردی بود پیوسته بی خصومت و آزار هیچ خلق نجوید و منزوی باشد و اگر کسی
با وی بدی کند بجای آن بدی نیکوئی اندیشد و مکافات آن بدی نکند و میل بجمع دنیا ندارد و همت مشغول
ندارد و از شهوت کرانه جوید و خویشتن را در بند عیال و مؤنت دنیا گرفتار نکند و از خلق خدای بسبب
علم و دانش هیچ قبول نکند و اگر ناچار باشد بقدر غذا طلب کند و چون چنین مردی باشد کامل شناخل را
بدنیا خود احتیاجی نباشد و بازحمت خلق در نیامیزد و بنا مستحق علم نیاموزد و از مستحق باز ندارد و هرگز بد کسی
نگوید و نشنود پس چون این خصلتها در یک شخص یافتی شاید که او را استاد گیری پس اگر مرد ریاضت
کرده باشد و چنین استادی بدست آرد از کمال نیکبختی او بود پس اگر ریاضت نیافته باشد و چون چنین
استادی بدست آرد بروی اعتماد کند چه با حضور چنین استاد حاجت ریاضت نباشد
پس اگر استاد نباشد البته بریاضت حاجت بود از آنکه هر خلطی که با مردم غالب بود چنین
آن خلط اعتقاد طلبد و سخن در شرح آنکه خلط غالب کدام اعتقاد خواهد اینجا یاد نشاید کرد و این قدر
ریاضت که یاد فرمودیم سخت مختصر است و الاخبر و تواتر معلوم هست که یونانیان علم حکمت بدست
آورده اند و کیفیت ریاضت ایشان آن بوده است که طعام بتدریج از خویشتن باز گرفته اند چنانکه
هر روز شش درم کم کرده اند از غذای اصلی تا بسی درم باز آورده اند آنگاه قدر یک ماه بدان سی درم
فرو گذاشته اند و از سی درم هر روز یکدرم کم کرده اند تا بده درم باز آورده و غذای ایشان نخودی بود
یا روغن بادام چنانکه شاید پس با چهل روز قناعت کرده اند هر روز بر ده درم و درین مدت چهل روز هر
علمی که خواسته اند استنباط کرده چون اقلیدس و حساب و موسیقی و طلسمات و خواص جواهر و علوم
دیگر که عالمیان متفق اند که جمله استنباط ایشانست و این ریاضت که یاد کردیم و چنین ریاضت
ایشان است صحیح ریاضت نیست پس بعد از این جمله نظر بر صحیح باشد و الا اگر بر خلاف این بود از میل

خالی نباشد و چون نظر خواهند کردن نخست نظر در آلت منطقی کند و بعد از آن نظر در حساب و هندسه
و بعد از آن در علم هیئت و نهاد عالم علوی و سفلی بدست آوردن و بر حقیقت آن واقف شدن و بعد از آن
در علم حکمی شروع کردن و از علت چیزها پرسیدن و آئینها و مبدا و معاد خویش باز جستن و در هیچ عقیده
نظر نکردن تا حقیقت وی نیابد حکمای الهی همان چنین اعتقاد کرده اند که البته سبب نجاة مردم باشد
پس گوئیم بداند که نظر در خویشتن باشد و در چرا خویشتن و مردم چون نظر در خویشتن کند تنی بیند و جانی لوی پیوسته
و دلیلهای بسیار گفتیم که تن از عالم خاکست و جان از عالم ارواح پاک و آنرا امید اند که نبود پس نبود و همچنین
جان اگر انصاف بدهیم نبود پس نبوده است از آنکه اگر پیش از تن بودی امروز چون خویشتن را بشناخت
بدانستی که پیش ازین کجا بوده است و چگونه بوده است پس چون بچندین دلیلها که بیداند از خویشتن اینها را
خویشتن در نتوانند یافت الا آنکه وجود جان و تن بیکدیگر بوده است و گفتیم که انسان عالم صغیر است
و عالم انسان کبیر پس وجود عالم همچون وجود تن او باشد پس هر دو محدث باشند و هیچ محدثی بی محدثی نبود
و محدث عالم صانع عالم باشد و هر که گوید عالم صانع است پس مصنوع کجا بود و اگر مصنوع بود صانع کجا
بود از آنکه صنع بی صانع هرگز نبود چنانکه کتابت بی کاتب هرگز نبود و هر که گوید عالم بدین بزرگی و با چندین
بدایع و عجایب بی صانع باشد لازم شود که کتابی بی کاتب و علمی بی عبادت باشد و این محال محض است
پس از اینجا بداند که چنانکه پیش ازین در رسایل گفتیم که هیچ چیزی نبود و واجب الوجود بود و واجب الوجود
بخویشتن واجب بود نه بچیزی دیگر و چیزهاء دیگر که هستند جمله بخویشتن از وی وجود دارند اوّل ممکن الوجود نه از آنکه
علت جمله واجب الوجود بوده است و علت واجب الوجود خود نبوده است از آنکه شاید گفت دو
از یکی آمد و نشاید گفت که یکی از چیزی دیگر آید یا یکی دیگر بیشتر از یکی بوده است از آنکه همه عددها الی ما لا نهایة
از یکی آمده است و یکی خود همیشه بود و یکی از همه سابق و هیچ چیز بر یکی سابق نیست پس بدین دلیل بداند که همه
موجودات جز از واجب الوجود هیچ نبوده اند پس نبوده و واجب الوجود همیشه بوده است بی اوّلی و
چون گفتیم که عددها را نهایت نیست و همه از یکی آید پس یکی را آخر نباشد و همچنین همه موجودات از واجب
الوجود است پس وجود را نهایت نباشد و واجب الوجود را آخر نباشد و چنانکه یکی با هیچ پیوسته نیست
و چنانکه یکی حافظ همه اعداد است و واجب الوجود حافظ موجودات است و اگر این مسئله مشکل شود از این
مقدمات که یاد کردیم استنباط شاید کرد و باز این حاجت نباید با اختلاف مذاهب حکما بدانند که
اختلاف ایشان نه در اصول است و اگر در فروع خلافی کنند و آن نه خلافی بود که از آن شناعت آید و نزد
ایشان اصول شناخت واجب الوجود است و فروع نهاد عالم اما افلاطون در شناخت واجب الوجود

آن توحید بالغه است که هنوز نزد اهل دانش نکر است و از علوم که تعلق با اصول و فروع دارد آن علما
آشکارا کرده است که هرگز کسی نکرده است اما در فروع چنان گوید که نشاید نخواهد شد و در منطق و نشاید و
قیاس برهانی نگوید چنانکه گوید واجب الوجود لازم نیست که چیزی کند الا آنکه محتاج نیست و آنچه کند از رحمت
کند و آن جود محض است اما آنکه او را فعلی لازم نشود از آنست که لازم شدن فعل را از سه وجه باشد یکی
آنکه از طبع کند چون سوختن آتش و حرکت هوا و تری آب و نشاید که فعل واجب الوجود ازین گونه باشد
و با خود متفقیم که فلک هر فعلی که میکند بخاصیت میکند نه بطبع از آن او را طبع نیست پس چگونه روا باشد
که فعل واجب الوجود ازین گونه باشد وجه دوم آن بود که کسی دیگر را الزام کند و بقهر فرماید تا آن کار
بکند چون خداوند بنده را و پادشاه رعیت را و پدر فرزند را و استاد شاگرد را و واجب الوجود ذات
همه موجودات است و بر او هیچ پیشی ندارد که او را الزام کند بفعلی و وجه سیم آنکه محتاج باشد بدان فعل و این را
وجه بسیار است از آنکه احتیاج یا از فایده گرفتن بود چون احتیاج شاگرد با استاد یا بجهت سود بود
چون مزدور و بسیار وجه دیگر هست ولیکن چون احتیاج گفتیم دانسته آید که واجب الوجود را احتیاج بکسی
نباشد و فعل او از روی احتیاج نتواند بودن و اگرچه بسیار بود جمله زیر این هر سه بیفتد پس فعل واجب الوجود
جود بود نه چیزی دیگر و دیگر جود بدو قسم شود یا بطمع مکافات بود چون بدل ستدن و مزد و سپاس و مدح
و شادکامی طبع که چون با کسی نیکی کند و طمع دارد و دوم آنکه هیچ طمع ندارد و مکافات نخواهد اما جود میکند
فرجی در طبع آنکس پدید می آید پس با دوام تا فرجی می بیند از طبع مکافاتی یافته باشد و این هیچ در حق واجب
الوجود نشاید گفت و باطل شد این جود او رحمت مطلق باشد و حکما این را محض جود خوانند پس بدین
قیاس درست شد که فعل واجب الوجود نه از طمع و مکافات و احتیاج و الزام باشد ولیکن از رحمت
باشد و این قیاس شرطی منفصل است پس گوئیم نهاد عالم از دو وجه بیرون نیست یا عالم با واجب الوجود باشد
معاً متساوی یا بی واجب الوجود باشد و عالم بعد از زمانی معلوم آن فعل کند و پدید آید اگر گوئیم معاً متساوی باشد عالم هم
واجب الوجود بود و این نشاید در مرتبه اما در حقیقت صواب باشد بدلیل آنکه واجب الوجود خود میگوید هو الاول
والآخر والظاهر والباطن و اگر گوئیم بعد از زمانی معلوم پدید آید اینچنین فعل با رادت باشد و ارادت
حالی باشد که در کسی پدید آید بعد از آنکه نبوده باشد و اینچنین حال بواجب الوجود لایق نباشد و بنای این در عقاید حکما با توهم

رسالهٔ دوم از قسم چهارم در ماهیة الطریق الی الله و کیفیت وصول بخداوند او
جمله ۵۱ رساله که معروفست باخوان الصفا

۱۴۹

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه تفسیر رسم دعا آنست که مردم طریقی بدست آورند که معاش دنیا و معاد آخرت بدان آراسته توان داشت و در شریعت پیغمبران و طریق حکما بران گونه روند و آن فعل کنند که فرموده اند تا در دنیا و آخرت زیانکار نباشند اما اعتقاد حکما بدان که جمله اهل حکمت متفق اند که عالم نبود و پس نبوده است لابدا و را صانعی هست حی قادر عالم حکیم و جسم نیست و جوهر و عرض نیست و نتواند بودن و نیز نخست فعلی که از وی پدید آید بر سبیل رحمت عقل بود و در علم او چنان بود که این جوهر پدید کند و علت عقل خود او بود نه چیزی دیگر و فعل اول باریتعالی همان بود و دیگر چیز با فعلهای فعل وی آید و نفس فعل عقل و هیولی است و در نفس آن رود که صورت آن در عقل باشد و در آسمانها نهان رود که صورت وی در نفس بود و کواکب و افلاک زنده اند و حرکت بارادت کنند و قابل فساد نیستند و عناصر از قوت فلکست و زمین و آب و هوا و آتش از حرارت و برودت و رطوبت و یبوست پدید آمد و یبوست و حرارت از حرکت پدید آمد و رطوبت و برودت از سکون و آنچه در افلاک رود فعلی باشد و آنچه در زمین رود انفعالی باشد و از مرکز خاک تا محیط فلک حاصل جمله ممکن الوجود است و صانع اینجمله واجب الوجود است و نفس ناطقه از عالم علوی است و آن نفس کلی است و از آنجا آمد و باز آنجا شود اگر نیک بخت باشد و اعتقاد ایشان در حق انبیاء آنست که پیغمبری ایشان و حلیت و شریعت ایشان حقست و بباید پذیرفتن و بر هیچ پیغمبری انکار نکنند و کتابها که پیغمبران آورده اند جمله کلام خدایتعالی دانند و گویند معرفت پیغمبر بموجودات همچون معرفت بینا بود بالوان گوناگون و معرفت فیلسوف بموجودات چنان بود که معرفت کور بواسطه لمس تا آن چیز را بداند و چنانکه حکما بقیاس و برهان حاجت دارند پیغمبران را حاجت نباشد و هرچه در عالم سفلی خواهد بود از چیز و شر پیغمبران در عالم ملکوت می بینند چنانکه کسی برای العین ببیند و نبوت ایشان یا بوحی باشد یا بالهام یا به خواب یا بآمدن رسول و چون قوت عظیم دارند ملک بر صورت مردم بر ایشان پیدا شود و آنچه بکار آید ایشان بیاموزند و معراج ایشان بنفس بود نه ببدن و هر گاه که خواهد در معراج باشد و هر که از شریعت ایشان دست بدارد اهل حکمت او را معطل و بدبخت هر دو جهان خوانند اما حدیث گناه نزدیک انبیاء و رسل قتل و دزدی و زنا و لواطه جمله گناه است و در عقیدت حکما هیچ گناهی بدتر از آزار خلق نیست اگر کسی در حق واجب الوجود باطلی بگوید و آزار خلق نکند ناجی باشد و نزدیک ایشان آزار بتر از کفر است بهزار درجه و اگرچه دعا لم باشد و بدرجه ملکوت نزدیک بود آزار خلق او را گناهی بود عظیم همین است اعتقاد حکماء و اگر ما چیزی نگفته باشیم از آنچه گفته ایم استخراج شاید کردن والله اعلم بالصواب

رسالهٔ سوم از قسم چهارم در بیان اعتقاد اخوان الصفا از جمله ۵ رسالهٔ اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه حکما را در علوم جمع کردن طریقها بسیار است اول آنست که در فصل اول
یاد کردیم از ریاضت کردن و روزه داشتن و کسی بود که آن نتواند کردن یا او را نباید کرد اصلاً و کس بود
که تا این ریاضت نکشد او را این معنی حاصل نشود اما نیکوتر ریاضتی مرد حکیم را با آنکس که طالب حکمت و
دانش است آنست که علم حساب نیکو بداند در ابتدا پیش از آنکه در چیزی دیگر شروع کند و این
چهار جنس است که تحت این نوعها ست اول ضرب است دوم قسمت سوم نسبت چهارم جذر
و ممکن نیست که مرد حکیم تلمیذ خویش را بی حساب هیچ آموزاند و آن ما در همه علمها ست که در هیچ حالی از و
چاره نیست خاصه در علوم حکمی چه تلمیذ چون علم حساب نداند هیچ علمی در نتواند یافتن و اگر دریابد نیک
بکنه آن نرسد و از آن هم بیگانه بود و اگر علم حساب داند از علوم ثلثی داند و بعد از علم حساب شروع
کند در علم اقلیدس پس از آنکه هیئت و نهاد عالم و افلاک بدان تعلق دارد پس در مجسطی نگاه کند تا هیئت
دانسته آید و بعد از آن بعلم نجوم رسد و عالم ملکوت بشناسد و بعد از آن در علم منطق نظر کند تا
از حقیقت و کیفیت این بر رسد و باید که منطق را چنان ضبط کند که نقد سخن هم بر بدیهه تواند کردن بی
آنکه در خویشتن اندیشه کند پس نظر در امور طبیعی کند و طب و آنچه تعلق بوی دارد از تشریح بدن انسان و
معرفت ادویه و ترکیب آن و سبب علتها که در تن پیدا شود بداند بعد از آن نظر در امور کلی کند و از طریق
محسوسات طلب کلیات کند پس بمبدء آن نظر در جواهر مجرده کند و هیولی اصل و نفس مجرد و عقل را
بشناسد و از اینجا بمعرفت واجب الوجود برسد و بداند که طریق حکما آنست که سعی بیشتر در علم کنند که ایشانرا
در معاد بدان حاجت باشد مانند علم نجوم و طب تاثیر ادویه و خاصیت در زمین است نفس را در معاد
حاجت بدان نیست و همچنین علم تعبیر خواب و لیکن در حصول این سه علوم نفس را روشنائی عظیم در شناختن
عالم ملکوت بیشتر گردد و نزدیک اهل حکمت علم های بسیار است که بیشتر پیش عامه خلق آن محال است از
خری و نادانی عامه نه از نا بودن علمها مانند سحر و رقیه و طلسمات و خاصیت آن و سخن دیو و پری و
روحانیات و علم صنعت که آنرا کیمیا خوانند و علم احکام جزوی نجوم هم ازین جمله باشد که حکما روا ندارند
که از آن علوم حرفی پیش عامه بگویند و از جمله این علمها استخدام عالم علوی و تکوین حیوانات که اگر
دانند و اگر ندانند در آن خاموش باشند و این جمله از علمهای پیغمبران بوده است و اگر بر کسی قدری
پیدا شود اندکی باشد و آنچه باشد پنهان دارند والله اعلم

آن در زمین و آنچه

رساله چهارم از قسم چهارم در شرایط نبوت و خصال انبیا و کرامات ایشان

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه حق تعالی از جود خویش و عنایت تمام جوهری بسیط بیافرید نورانی عالم فعال
و مردم ابرا بوقتی از وقتها عقل فعال گویند و بوقتی نفس خوانند و بوقتی جوهر مفرد خوانند و آن بافعال
بکرد و پس از وجود او جوهر نفس آمد و آسمانها و ملکوت آمدند و عناصر و زمین و آنچه در وی است پدید آمد بتدبیر
چنانکه چند جای دیگر گفتیم پس ابتدای حرکت که از آن طبیعت خاست از میان نفس و هیولی آمد و حرارت از
حرکت پدید آمد و بعد از حرکت سکون پدید آمد و از سکون برودت پدید آمد و از برودت رطوبت پدید آمد
و ازین چهار عناصر پدید آمد و این چهار از کثافت زیر فلک قمر بماندند و خاک از همه ثقیل تر است بمرکز آمد و
آب گرد وی در آمد و هوا گرد آب و آتش گرد هوا و از تاثیر هر چهار عناصر و از خاصیت فلک در زمین
حیوان و نبات و معادن پدید آمد و طبیعت که ابتدا حرکت بود تدبیر کردن گرفت و زمانها بسیار
بگذشت و انسان نبود و فلک بخاصیت خویش و طبیعت بلطافت نفس کلی مزاجی کرد بغایت اعتدال
و از آن مزاج انسان پدید آمد پس چون مزاج او باعتدال بود نفس کل و عقل فعال در وی تدبیر کردند نطق پدید آمد
و نسل انسان پیوسته کرد و از ایشان خاص و عام پدید آمد و قبیلهای بزرگ برخاستند و از تاثیرهای
کواکب و خاصیت ایشان که در قرانها و دورها پدید شد طلب پادشاهی کردند و عالم گرفتند و پیغمبران پدید
آمدند و دعوت کردند و خلق را بخدای خواندند و شریعتها بنهادند پس بدانکه هرگز هیچ پیغمبری نبود الا که از
خاندان بزرگ باشد و جمله پادشاه زاده بودند یا پیغمبرزاده و اصل و قبیله آن باشد که در قرانی یا دوری
شخصی برخیزد و ملکت بگیرد و خلق را رعیت خویش کند و از مردم خراج ستاند و هرکه فرمان او نبرد قهر کند
و هیچکس با او ستیزه بر نیاید پس آن شخص را صاحب قران خواندند پس نسل این شخص پراکنده شود چنانکه در دور ما
آدم علیه السلام بود پس فرزندان او هر جائیکه با وی گرفتند نسل ایشان پیوسته شد و از فرزندان ایشان
بزرگان پدید آمدند تا باز سر دوری و قرانی بود و اثر این قران و سر این دور چنان اقتضا کند که وجود پیغمبری
بود پس بر شرط تغییر حالی و از شرط تغییر نسبی بر طالع قران شخصی بر آید و اثر آن قران در وی پدید آید و آنکه جز آن شخصها
که برین طالع زاده بودند چو او نباشند از کتب نجومی باید دانست که در اینجا رو شکست و اینجا پادشاهی
کرد پس از شرف و کرامت که این شخص را باشد سبب آن اتصال عنایت واجب الوجود بود که بوی
پیوسته باشد خود را نه سبب دیگر را نه و دهم و هفتم و نهم طالع و خداوند ایشان فقط تمام دارد این
شخص این خدای تعالی و خلیفه او شود در زمین و قوت نفس وی چنان شود که در عنصر فعل کند و ملکت برا

صورت آدمی بر وی پدید آید و بنهاد سنت و شریعت در وی پیدا شود و مملکت با وی بود و سخن گوید و خلایق
عالم او را مسخر شوند و دین وی بپذیرند و صاحب دولت شود و قوت و خاصیت فلکها در وی فانی
شود و تن وی سلطان تنها بود و نفس او پادشاه نفسها و دولت او مدتی بماند بحسب خداوند طالع
و نهم سعادت ایشان و تا مدت آن دولت بسر آید هر که ضد آن خاندان باشد یا قصد وی کنند یا ترک
وی کنند زیان روزگار بوی باز گردد و حقیر و بدبخت شود و هیچ کار وی راست نیاید و تا زنده باشد در
عذاب بود و چون پیغمبر و نفس وی مفارقت کند کار وی پرخطر باشد چنانکه در رساله ما بعد الموت یاد
کنیم پس اگر حکیم بود و اگر فیلسوف چون چنین نقص را ببیند منقاد وی شود و طاعت وی گزیند و مرا با بزرگی از
از بزرگان روزگار مناظره بود در چگونگی معجزه پیغمبر و تصدیق کردن آن از شریعت سخنی رفت که در جواب
جواب پیغمبر بود این شخص جواب داد که دیوانگی مکن که اگر درین حال ساحری و یا شعبده ای پدید آید و خلق
او را بپذیرند یا چون او باید بودن و جواب او بدادن یا چون حاجزی منقاد وی شدن خاصه
پیغمبری صاحبقران و این سخن روشن اشارتیست و در نهاد نبوت و در چگونگی آن سخنهاست
و برهان قاطع و اگر یاد کنیم سخن دراز شود و آن خود هر جای هست والله اعلم بالصواب

رساله پنجم از قسم چهارم در الهیات در شریعت و نهاد انبیا از جمله پنجاه و دو رساله که معروفست باخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم چون واجب الوجود شخص را بعنایت خویش بسالار خلق کند و خلیفه زمین
گرداند بضرورت دعوت خلق کند و خلق را بخدای تعالی خواند و بران دعوت سنت و شریعت نهد
چون ضد این سخن از سحر است و آیات در نتوانند یافتن البته بران انکار کنند و گویند این شخص ساحر است
و کاهن و دروغ زن و نیز درین میانه ساحران باشند که چون انکار این سخن کنند بسحر و شعبده مشغول
شوند و از هر گونه چیزها آورند و گویند حق اینست که ما میگوییم انکه نبی میگوید و حجتها را در جواب ایشان چند
سخن هست روشن اول انکه هرگز هیچ پیغمبری از خاندان دونان نبوده است یا انکه دونانرا خود دودمان
و خاندان هرگز نباشد و دیگر انکه پیغمبر هرگز زشت روی نباشد و فعلها که ناپسندیده خلق بود نکند
چون دزدی و عیاری و خون ریختن و مخنثی و دروغ گفتن و زنا و لواطه و انچه بدین ماند البته پیغمبر
یا انکه پیغمبر خواهد بود نکند و در خاندان پیغمبر هرگز این جنس مردم نباشند و پیغمبر نیکوروی و نیکو
قامت و خوش خلق و کریم نسب و بزرگ منش باشد و هرگز پیغمبر ظالم و جاهل نبود و در هر صفت نیکو

که در مردم باشد در پیغمبر بیش از آن بود و پیغمبر طالب دنیا نبود و بمال کسی طمع نکند و بزرگی از بزرگان یونان در علامت
پیغمبران نیکو بیاید که اگر در روزگار من شخصی پدید آید که در نسب او شرف بود و از فعلهای مذموم که در خلق بود دور
بود و به نیکوئی آراسته باشد و رنج خلق از یکدیگر باز دارد و رنج خویش از خلق باز دارد و بروی و قامت و
منظر نیکو بود و سخن خوش گوید و دعوی پیغمبری کند و این شخص بدروغ منسوب نباشد من بی معجزه نبوت
او را قبول کنم و هر راهی که چنین شخصی نماید آن طریق خدا تعالی بود و هر که در شریعت وی منکر شود خون و مال
او بر آن شخص حلال و مباح باشد پس بداند که طریق بخدای بدو وجه باشد یا بر موجب شریعت یا بر موجب
حکمت اما بر موجب شریعت ظاهر است و بر هیچ خلق پوشیده نیست اما بر موجب حکمت هم تبع
شریعت است از آنکه حکیم در جنب نبی همچنان است که کور در جنب بینا از آنکه حکیم بقیاس و حد بعضی
از علوم دریابد و پیغمبر شب و روز بنفس مجرد در ملکوت سموات سیر میکند و میداند که آن چه چیز است
و اگر انصاف داده اند و کفر و ناجوانمردی و انکار پیشه نکند دانسته آید که آنکس که تره بریان زهر آلود پیش
او در سخن آید بر آن کس که اگر زهر در کاسه خوردنی کنی از روغن باز نداند چه شرف دارد و حقیقت آنکس
که تره بریان پیش او سخن گوید پیغمبر بود نه ساحر و او از آنکس که زهر از روغن باز نداند حکیم تر بود و این برهان
سخن روشن است آنکس را که بپذیرد و قبول کند پس بداند که هر که چنین شخص آورد و گوید از طریق خدا بود و
انکار بر آن نه حکمت است نه فیلسوفی والله اعلم

رسالهٔ ششم از قسم چهارم در بیان آنچه بعد از مرگ خواهد بود از جمله ۵۱ رسالهٔ اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم اما آنچه بعد از مرگ خواهد بود بر دو وجه است اوّل آنکه شریعت انبیا بدان ناطق است
چیزی بسبیل رمز و چیزی بسبیل اشارت و اشارت هم رمز باشد ولیکن روشن تر باشد و ما در رسالهٔ حکلی گفته ایم
که دوزخ تن مردم هست و زمین است و مرگ تن زادن جان است همچنین گفتیم جای هر جنس او اجسام کجاست و
جای تن خاکست و عذاب وی آنست که پیغمبران در کتاب یاد کرده اند و اشارت ما درین رساله هم تن است
و هم بجان اما عذاب جان آن باشد که بعالم خاک آن ماند و در بند هیولی بماند و مادام مشتاق عالم کبیری باشد
و آتش تشویش و حسرت او را بسوزاند و هرچند هیچ آتش بر جوهر نفس کار نکند و نتواند سوختن ولیکن
اینک جوهر نفس است اگر تن بودی بسوختی و بیکبار باز رستی و اکنون که جوهر نفس است هر روز هزار بار
در حسرت آنکه چرا گناه کردم یا چرا نیک نکردم بسوزد و آتش حسرت بدتر از آتش همچنان است مثال
آن چنان بود که شخصی را در یک خانه شرکت بود و هر دو مایه تمام دارند و با یکدیگر اتفاق کنند و گویند

ما را از دنیا مایه نیست و خورش و پوشش تمام داریم الا آنکه ما را دو معشوقه بایستی نیکو روی تا ما را ابهو انست و مصاحبت
با ایشان عیش ما تازه تر و زندگانی خوشتر بودی و چنانکه خورش و پوشش هست و همه اسبابی معد و آماده است
انواع لذت و اصناف اجتماع با معشوقه نیز مهیا ساخته گردد و لذت جماع نیز حاصل شود اکنون ما را بسبب
این مهم و از بهر حصول این غرض سفری باید کرد و از شهر نیکورویان بدان بها که باشد معشوقه خرند و هریکی را جدا
گانه بشهر خویش باز آمدن و همیشه بفراغ دل مشغول شدن پس برین اتفاق هر دو بشهر نیکورویان شوند و این هر دو
رفیق یکی بتماشای باغ شوند بر عادت مردمان و دران باغ جوقی بیند از دیوان و جوقی از خوکان و همچنین
از بهایم و حشرات چون مار و کژدم و سگ و خرس که در یکدیگر افتاده باشند و هر یک طلب مراد
خویش همی کنند و بعضی یکدیگر را می خورند و هر یک بوالعجبی میکنند پس این مرد در ایشان تعجب بماند و سبب
آنکه ایشان با او خصومت نکنند آن مایه خویش لطمه ایشان صرف میکند و ایشان بسبب آنکه
او ایشان را مراعات میکند بوی آموخته میشوند و گرد وی گردند و از بهر وی بازی میکنند
و این مرد خویشتن را بدان مشغول میدارد و این رفیق دیگر هر روز بیاید و یار خویشتن را بگوید که ای برادر
مکن که این مایه که تو داری ببازی درخورد این دیوان و ددان دهی و ایشان با تو بشهر نیایند و از آن
معشوقه که شرط کردیم بازمانی و فردا حسرت باید خوردن و رفیق بسخر و میگوید خاموش که اینجا بوزنان
که تو می بینی هر یک از من کارها عظیم کنند و من ایشان را بشهر خویش برم و جمله معشوقه من باشند
پس آن رفیق دیگر از وی نا امید شود و از بیم گمراهی و مفلسی با وی مساعدت نتواند کردن برود و معشوقه
بدست آرد و بشهر خویش باز رود و این رفیق دیگر با دیوان و ددان می باشد و این دیوان بزبان حال
وی را میگویند که هرگز از تو بر نگردیم و با تو بشهر تو آئیم و برین حال همی باشد تا مایه هیچ نماند پس آن مرد
ددان را گوید مایه نماند مرا بشهر خویش باز باید شدن شما با من بیائید جمله با وی بیایند تا در باغ چون مرد
از باغ بیرون آید در باغ ببندند و باز گردند و آن مرد تنها بماند و ناچار بشهر خویش باز باید رفتن چون بشهر باز شود
آن رفیق را بیند با معشوقه چون هزار نگار و با مایه بسیار و هرچه او را باید پس این مسکین ساعتی که آن آراستگی کار رفیق و
معشوقه وی نگرد او را هزار دوزخ باشد و او را دوام ابد الآبدین آن باید داد و هر ساعت از عجز
و برهنگی و گرسنگی و بی نوائی و یاس و بی معشوقی گوید کاشکی من نبودمی و نیست شدمی و هیچ فایده نباشد
و دران حسرت بماند اکنون مثال آن رفیق زید و عمرو و مثال مایه عمر و خانه اصل عالم و شهر نیکورویان
دنیا و معشوق نیکو علم و عمل و ددو دیو و حیوان و غضب و شهوت و آز و حرص و حقد و بخل و جهل و گناه
و مثال باغ غفلت و غرور و در باغ کور و در بستن باغ وقت مرگ اکنون ببیند که این حسرت تر است

با صد هزار آتش دوزخ و در ما بعد الموت این مثال سخت روشن است خاصه که کسی دریابد و الله اعلم

رسالهٔ هفتم از قسم چهارم در سیاست از جمله ۵۱ رساله که معروفست باخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه ممکن نشود خلق را بغایت این نیکبختی که گفتیم رسیدن الا بعمل نیک و علم
درست و این بفراغت دل و مؤنت شاید بدست آوردن و فراغت دل بسیاست تن در توان
بودن و تا دل فارغ نباشد نفس ناطقه را بعلم و عمل نگذارد پس سخت تدبیر ریاضت بدن باشد تا دل
فارغ بود و نفس در کار بود و بدانکه خلق عالم از ایشان بر دو صفت اند قومی اند که هیچ گونه طبع ایشان
قابل آن نشود که از بهر آخرت زادی باید که بیند و رزد تا چندان که با وی گویند هیچ قبول نکنند و این دو وجه
باشد یکی آخرت را انکار کردن و آنرا هیچ درمان نیست الا عنایت حق تعالی و دیگر مشغول شدن بشهوت
و غضب و این بریاضت برخیزد اگر قابل بود صفت دوم آنست که دست از غضب و شهوت
باز ندارد و لیکن نفس ناطقه را معطل فرو نگذارد پس آنکس را که شهوت و غضب غالب بود چنانکه او را
بعلم و عمل نگذارد لابد اگر بریاضت و سیاست تن مشغول نشود از هالکان باشد پس چون خواهد که ریاضت
کند او را دو طریق باشد یکی آنکه در فصل اول گفتیم در نقصان کردن طعام بتدریج و دیگر بی بهره شدن که ضرورت
است بدین دو ریاضت هم علمی حاصل نشود و هم عمل و طالب علم را در رساله سیم گفته ایم که چون باید
کردن اما طالب علم بداند که چون علم حاصل شد عمل آسان تر شود بدلیل سخن پیغمبر صلوات الله علیه که فرموده
تفکر ساعة خیر من عبادة سبعین سنة و بسیار آیات و اخبار است درین باب و لیکن با راه معنی بباید
صورت دان معنی آنست که حکیم چون ریاضت کرد و سیاست از دور کردن شهوت و غضب کرد
و علم ریاضی را زد و بالی ساخت و بالهی رسید عبادت او فکرت باشد در جلالت و عظمت واجب
الوجود و حکیم چون درین حال باشد بعشق نزدیک بود که بعبادت و درین حال چون در طاعت یا عبادت
کردن از آنچه نهاده شد لعینها باشد بتقصیری رود واجب الوجود از وی درگذرد و داند که آن نه عصیانست
لیکن مشغول بعلم باشد و علم فوق عبادتست خاصه که در علم عشق باشد و آنکس که بر چنین شخصی ستم کند ظفر سود آن
طاعت و عبادت چنان بود که عاشقی که او را معشوقی باشد و عاشق همگی خود با آن معشوق داده باشد
و معشوق نیز از آن داند یگانگی و خلوص طویت و صدق نیت او با خبر باشد بعد از آن بر طریق آزمایش
ضمیر عاشق از وی درخواهد که با این همه بی نیازی من کوشکی از بهر من بنا کن و سنگ آن همه بنا خشت
از کوه برکن پس اگر عاشق منقاد باشد و حکم معشوق بهر چه فرماید بجای آن بجا آورد و لیکن اگر چنین التماسها کند

بی وجه عشق او شیر شود و بروی گران آید و تکلیف از معشوق سخت گران دارد و چون این مثال در معشوق
جسمانی روا نباشد در حق واجب الوجود چگونه روا باشد و حکیم این معنی را آنکه مسلم دارد که شب و روز در حضرت
واجب الوجود بود و بهیچ علایق و تمتع خویشتن را منسوب و مشغول ندارد و از همه دنیا اعراض کند و غذا او
علم باشد و مشاهده معقولات نه آنکه در دنیا اسباب دنیا و شهوت و غضب چنان غرقه شود که سنگ
در آب پس اگر کسی بدین صفت باشد از غرقه شدن در دنیا و شهوت و غضب و ترک عبادت کند و با آنچه
شریعت گفته باشد دست باز دارد او کافر محض باشد و بهیچ در دو جهان نصیب ندارد و هر سعی و فعلی
که از وی آید همه از شیطان بود و دلیل برین آنکه پیغمبران مرسل را دیدیم که علم ایشان علوی و لدنی بود
نه کسبی و قیاسی چنانکه حکیم را بود و بدنیا هیچ رغبت نکردند و یک طرفة العین از عبادت واجب الوجود خالی
نشدند چون عیسی و موسی و یحیی و پیغمبران دیگر علیهم السلام و اگر کسی باشد که او این معنی باور نکند و گوید پیغمبران
این چنین تضییع از بهر خلق میکردند اگر کور و بدبخت نباشد این عبرت از حکمای بزرگ برگیرد که با چندین
حکمت که جمع کردندی یک نفس از خدمت و عبادت واجب الوجود نیاسودندی چون بلیناس و
لقمان و سلیمان و افلاطون و مانند ایشان که نزد حکیمان درست است که بلیناس و لقمان و افلاطون
از دنیا چون کرانه گرفتندی و طاعت واجب الوجود بچه صفت کردندی و علی الاطلاق هرگز بدنیا و جمع
کردن آن و غضب و شهوت مشغول نشدندی و هر کس که نه چنین باشد و طاعت واجب الوجود ندارد
و عبادت نکند نه حکیم است بلکه کافر است و در بهشت جاودانه که سموات است هیچ نصیب ندارد
و بواجب الوجود هرگز نرسد و ابد الآبدین در دوزخ جاودان بماند و هرگز از سگی و گرگی و ماری و کژدمی
نرهد و بداند که علی الاطلاق در شریعت هر گناهی را توبه است چون زنا و دروغ و عصیان و آنچه
بدین ماند و در حکمت گناه را هیچ توبه نیست چه گناه فعل بد باشد و فعل چون از نفس ناطقه صورت
پذیرفت هرگز آن صورت از وی جدا نشود و هر نفسی که نقش صورت او باشد هرگز بسموات نرسد

رساله هشتم از قسم چهارم در روحانیات و شناختن جن و ملائکه از جمله ۵۱ رساله اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم حکایت روحانیات و دیو و پری میکنند و ما آنچه بحکمت لایق بود و برهان بدان
دلیل بیاوریم بدانکه در شریعت و حکمت وجود ایشان ضرورست و هر صنفی را از ایشان تعلق
شد و هر قومی و طایفه بکوکبی تعلق دارد و از آن کواکب باشند و بهر چه پیوندند بدان پیوندند که خاص
آن کوکب باشد اول گوییم که هر کوکبی که در نفس فلک است نیروء محض است و بر موجب طبع آن

کوکب از وی ملائکه و دیوان جدا شوند و در همه عالم ساری شوند و در رساله‌های پیشین گفتیم که جبرئیل و میکائیل
و اسرافیل و عزرائیل چه باشند و هر یک از کدام کوکب اند و بقوت کدام کوکب پیدا شوند و اول گوئیم
روحانیات جدا باشند و قومی جدا و شیاطین جدا اما آن حد که شاید که هر روحی از ذوات زحل و مریخ بیاید و در
زمین تصرف کنند ایشان را شیطان خوانند و شاید که هر روحی که از مشتری و زهره بزمین پیوندد و تصرف کنند
ایشان را ملائکه خوانند شاید و لیکن همه را شیاطین نشاید خواند چنانکه ارواح مریخ که جبرئیل یکی بود از ایشان شاید
که شیطان خوانند و شاید که ملک از آنکه هر یکی از ایشان فعل شیطانی و فعل ملکی جدا جدا کنند هر فعلی
بوقت خویش و مثال همچنین بود که جبرئیل که او را ملک بزرگ خوانند و آن بزرگترین ملکی است از مریخ
و او هم خیر کند و هم شر بدانکه از آسمانها بیشتر و تنها او گذر کند و لیکن در وقت هلاک شهرها و مردمان و زمین چون
صاعقه و طوفان و آتش هم او کند پس آن پیغمبر که مریخ این فعل از بهر وی کرده بود او را جبرئیل خوانند گوید
فلان شهرستان زیر و بالا کن و لیکن آن قوم شهرستان و آنچه عقیده ایشان باشد او را دیو و شیطان
خوانند و این نام بسبب فعل نگردد و گاه بود که روحی از روحهای مشتری نکبت آورد و آن بموجب مولود
باشد یا بموجب دعای پیغمبر علیه السلام و ما یک مثال بزنیم که همه معلوم شود و سخن دراز نگردد و از کوکبهای دیگر
بر آن قیاس کنند بدان که آفتاب کوکبی است بزرگ و صد و شصت و شش بار و ربعی چند زمین است
و او حیوة محض است و همه روح است و او را مجموع ملائکه خوانند چنانکه عدد ملائکه و عدد ایشان الا حق
هیچکس نداند و هر قومی را از ملائکه وی سلطانی و بزرگی باشد و از آن بزرگان یکی اسرافیل است و هر قومی
بر موضعی و هر قومی بر جائی سالار و مستولی باشند و حکما این جمله را روحانیات آفتاب گویند و هیچ بقعه و شخصی
در آسمان و زمین از روحانیات خالی نباشد و هر چه در آسمان و زمین از قسمت آفتاب باشد این روحانیات
در ایشان فعل بیشتر کنند و نصیب ایشان بیشتر باشد و فعل ایشان بامر آفتاب بود و فعل باختیار او کنند
از آنکه آفتاب حیوان ناطق است و ملائکه و روحانیات وی همچو او باشند و این مثالیست سایر در
حق همه کواکب میدانند

رساله نهم از قسم چهارم در آموختن علم از جمله پنجاه و یک رساله اخوان الصفا

رساله پنجاه

بسم الله الرحمن الرحیم اما اتفاق حکما با یکدیگر از دو وجه باشد یا از وجه علم یا از وجه دنیا اما از وجه علمی
طریقه حکمای الهی آنست که پیغمبر صلوات الله فرمود که العلم الابخل منه حلال طینت منع کردن علم
یعنی هر که خواهد که علم آموزد او را منع کنی و با نزدیک تو باشد که از و دریغ داری آن علم بر تو حرام است

عیسی ابن مریم علیه السلام میگوید که علم از مستحق باز مدارید و بنا مستحق میاموزید و از مستحق باز گرفتن همچنان است
که بنا مستحق اموختن و در حکمت چنان است که بزرگتر ظلمی آن بود عالم را که علم از مستحق باز گیرد و ازین بزرگتر ظلم آن
است که بنا مستحق اموزد بدین مقدمه نشاید که منع کند از هر که باشد الا از نا مستحق و چون چنین بود حکیم را
نشاید که از اهل حکمت یکی استفاضتی کند بعلم یا بپاشاگردی با استاد یا دوست آن از وی دریغ دارد الا آنکه
بر سبیل سرق و تعنت طلب کند چنانکه عادت بعضی از مبتدیان چنان است که خواهند که علم بتعنت
آموزند و سؤال کنند و چون دریابند چنان فرا نمایند که از خویشتن دانسته باشد اگرچه مستحق باشد
تلمیذی را نشاید و شرط استادی و شاگردی در حکمت بسیار است ولیکن سخن در معاونتست
نه در چیزی دیگر پس بداند که هر شخصی که او طلب دانشی کند از دو وجه بیرون نبود یا چیزی از علوم
عالم بود و کمال آن میطلبد یا از آن هیچ علمی نداند و بدان ابتدا کند اگر بعضی از علوم داند و طلب چیزی
میکند بر استاد حکیم واجب بود که از وی هیچ سودی و دانشی دریغ ندارد پس اگر مبتدی بود
لابد یا در طالع مولود یا مسقط النطفه وی دلالتی قوی بود که آن بودن عطارد راست در طالع و بودن [illegible]
آفتاب را و کدخدائی عطارد را و بودن طالع جدی و دلو و سنبله و جوزا و اسد که اگر چنین نبود آنکس
خود طالب علم نبود و نتواند بودن و چون دلالت چنین قوی باشد مزاج او قبول فعل نفس ناطقه بهتر کند
چنانکه در رساله های پیشین گفتیم پس نفس ناطقه فعل خویش تواند کردن و آنکس که باستعداد نزدیکتر بود
پس حرام باشد از چنین شخصی علم دریغ داشتن اما محاوثت بدنیا بداند که اینهمه بر خلق خدای واجبست
نه بر حکما تنها که بدنیا آنقدر نتوانند وان زیادتی باشد از ذخیره او از حکما و تلامذه باز گیرد و این معنی را [illegible]
کتاب منیت بدین کفایت کنیم والله اعلم

رساله دهم از قسم چهارم در نوادر کلام حکما از جمله پنجاه و یک رساله اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم نوادر حکما براند که انبیاء بزرگ علیهم السلام ذکر نوادر حکما کرده اند و هر نکته
از نکتهای ایشان شفائی باشد نفس را پس ما چندین سخن که لایق این کتاب و این رساله بود بیاوریم از قول
هر حکیمی جداگانه گفت سقراط ما دام در طلب شرف بود و نفس من نگذاشت که من بیاسایم و هر چیز که نفس
خویش را دادم در تشنگی بیفزود تا نفس واجب الوجود را بشناختم و هر علمی که می بایست از آنجا باز گشودم
تا سیر شدم) دیگر گوید هرگز مرا با کسی خلاف نبود از آنکه آنچه ندانستم نگفتم و هر چه مدح و ذم و مناظره بود
و خلاف از وی نشاید پدیدار گردد و دیگر گفت چه نیکو نهادی است ناموس شریعت و سبب

منع کردن لذتهای دنیا ولیکن در بعضی حکمت قوی تر است ازانکه در شریعت ترک لذتها به تقلید میباشد و در حکمت به تحقیق
افلاطون گوید از اختلاط با اشرار بجا طلبت گشته‌اند که آنها از اینکه شما بدی میکنند منت بر شما
میگذارند دیگر گوید علم و ادب اولاد خود را بتعلیم و ادب خود حصر و قصر منمائید چون آنها از برای زمانی
ورای زمان شما خلق شده‌اند و دیگر گوید بتقرب حکم دارائی که عادل نیستند و بمالی که از حلال
نباشد و ببلاغتی که مقارن صدق نیست و بسخاوتی که بموقع نشود و باعمال حسنه که حقیقة نقد نباشد
غبطه مکنید و دیگر گوید قوت اجساد از طعام و قوت عقول از حکمت حاصل میشود فلهذا چون عقول
از حکمت محروم باشند چنانکه از فقدان طعام اجسام هلاک میشوند عقول نیز هلاک میشوند و دیگر گوید کفر
نعمت سبب محرومی از نعمت میگردد کسی که عاقلست از اینکه حکمداران با جفا و جهال با نعمتها
میباشند شکایت نمیکنند چون میدانند که در دنیا قسمت بقدر استحقاق و لیاقت هر کسی تقسیم نشده
است و دیگر گوید شخص حکیم صالح را اغفال نمیکنند و عاقل کامل را کسی نمیتواند اغفال نماید
و دیگر گوید عاقل با عقلا سنگ کشیدن را بعیش و عشرت کردن با سفهها ترجیح میدهد چون هم
انجام این هر دو طایفه را خوب میدانند افلاطون با سکندر خطابا گفته است با مرحمت باش
ولیکن مرحمت موجب فساد نشود از کسانی که قبل از تو آمده‌اند عبرت بگیر تا عبرت کسانی که بعد از
تو خواهند آمد مباش قبل از آنکه دشمنت قوت بگیرد حال او را تحقیق کن و قبل از آنکه فتق بزرگ
شود رتق کن احسانت محدود نباشد زیرا که این صورت امال خلق را نسبت بتو وسعت میدهد
بر خواص و عوام بمساوات حکم کن و دانسته باش که صلاح خواص در صلاح عامه است علم زینت
ملوکست بسیار متواضع مباش که خلق بتو طمع میکنند زیاد اظهار رشدت مکن زیرا که از تو نفرت
میکنند حکمت در اثنای سخن گفتن و شجاعت در وقت غضب و عفت در عالم شهوت معلوم
میشود و دیگر گوید کسی که از خلق حیا میکند و از نفس خویش شرم ندارد معلوم میشود که نفسش در نزد
خودش هیچ قدر ندارد ❊ تمام شد کتاب مجمل الحکمت که اختیار و ترجمه رسائل
اخوان الصفا است و همگی سپاس و ستایش خدایرا است
جل جلاله و درود بی نهایت محمد مصطفی را که سرور
انبیاست و پیشوای اولیا و زبده و
خلاصه حکما و اصفیا و یاران
و خاندان علیهم السلام تمت

[ر]وشن رای انجمن آرای خرد و دانش میدارد که این کتاب اخوان الصفا و خلان المروة والوفا مشتمل
است بر چهار قسم عقلیات و طبیعیات و ریاضیات و الهیات و محتویست بر پنجاه و
یک رساله که تفصیل آن در دیباچه مسطور است تالیف شریف علامهٔ فهامه سید احمد بن عبد الله بن محمد
مکتوم بن اسمعیل بن امام المغارب والمشارق حضرت جعفر صادق علیه السلام و حال این سید اجل از رسالهٔ
[illegible] بجان تالیف ملا اشرف بن عبد الولی اسمعیلی چنان بوضوح انجامیده که هرگاه امام زاده اسمعیل
روبروی والد ماجد خود رحلت کرد پسرش محمد مکتوم در ظل زافت جد خود پرورش یافته در مدینه منوره
مستتر الحال میزیست تا اینکه زبیده خاتون زن هرون الرشید مخفی به محمد نوشت که هرون در فکر قتل
شماست هشیار باشید محمد با برادر خود علی از مدینه برآمد و مدتی در کوفه متواری ماند باز عیال خود برداشته
به شهر ری رفت و پیش اسحق بن عباس حاکم ری رحل اقامت انداخت و این کس خال زوجه محمد مسماة
فاطمه [illegible] عبد الله بن محمد مکتوم بود چون هرون الرشید خبر یافت که محمد پیش اسحق است او را طلب
[illegible] محمد در القلعه نهاوند فرستاد و رشید نداد و رشید ازین نافرمانی برآشفت و اسحق را حبس
[illegible] در زندان مرد و باز رشید خبر یافت که محمد در نهاوند است محمد بن علی خراسانی را با دویست و
پنجاه نفر غلام ترک برای گرفتن محمد فرستاد چون خراسانی بنهاوند رسید محمد را در محراب دید که نماز
میگذارد و یمین و یسار او دو مرد مهیب ایستاده اند خراسانی از هیبت دست و پا گم کرد و عرض
حال خود به محمد نمود و محمد از نهاوند به فرغانه رفت و دران شهر بجوار رحمت الهی پیوست و عبد الله بجای پدر
صاحب ارشاد شد و چون عباسیه در پی قتل آل محمد مصر بودند عبد الله بشهر دیلم رفت و با زن علویه کدخدا
گردید و سید احمد بوجود آمد و باز بدیار شام شتافت و در شهر سلمیه انتقال نمود سید احمد صاحب
رسایل اخوان الصفا بر وسادهٔ فضیلت نشست و در سلمیه زنی انجا بحبالهٔ نکاح او در [آمد] سید حسین پسر
وی انجا بوجود آمد که پدر عبید الله المهدیست و ملوک فاطمیه مصر از اولاد اوست الحاصل بعد از
شهادت امام رضا علیه السلام مامون عباسی بعلوم فلاسفه یونان ملتفت شد احمد پنجاه و یک
رساله اخوان الصفا را نوشته بدون نام خود نزد مامون فرستاد مامون دانست که روی زمین از
علمای آل محمد خالی نیست و احمد در ستر حال خود کوشیده بلباس تاجران گاهی در کوفه و گاهی در سلمیه
و گاهی در سر من رای میبود تا انکه در سلمیه وفات یافت و احمد حاصل این پنجاه و یک رساله در یک
رساله نوشته نامش جامعه گذاشته و رساله دیگر موسوم بجامعة الجامعة نوشته و این هر دو
رساله عزیز الوجود اند و در عهد امیر تیمور گورکان لب لباب رسایل اخوان الصفا بفارسی ترجمه

دیده مدتی بود که در جستجوی آن مانند تشنه لبی که بچشمهٔ آب شیرین جوید متلاشی بود بحسب اتفاق
نسخهٔ عتیقه آن که غالبا در عصر امیر تیمور گورکان بتحریر آمده باشد از کتب خانه سردفتر منورخان ابو الفضل
مولانا محمد عباس ابن الادیب المعروف بشهاب الیمنی الشیروانی ابن حاج میرزا محمد تقی خان السهدانی
ابن اشرف الوزراء الشهید السعید مستوفی الممالک فی دولت النادریه میرزا محمد علی ابن عمدة الوز
میرزا ابراهیم خان ابن الزکی الجواد یوسف الانصاری الخزرجی السلمی المدنی بدست خاکسار میرزا محمد
ت الکتاب افتاد در سنه ۱۳۰۱ در بندر بمبئی بزیور طبع درآوردم چون مجموع طبع طلاب افتاد در اندک
زمان فروش رسید. در این وقت برحسب خواهش طالبین کره الثانی به طبع درآورده و برای
تصحیح آن نسخه عربی را نیز از جناب مولانا موصوف گرفته بعضی مطالبی که کثر داشت ترجمه کرده
و رسالهٔ مناظره انسان با حیوان را که مترجم فروگذاشت کرده بود ملحق
بکتاب کرده که تمام پنجاه و یک رساله کامل شود و
در تصحیح آن باقصی الغایت کوشیده شد
شروع در تحریر روز عید غدیر شد
و روز عید مولود باتمام رسید
۱۳۰۴
و روز عید رمضان سنه
از طبع بیرون
آمد تمت

فهرست ... اخوان الصفا ... بر پنجاه و یک رساله